Cursus bij kaarslicht. Lezingen van K. Schilder in de laatste oorlogswinter. Deel 2

K. Schilder

editie D. Deddens

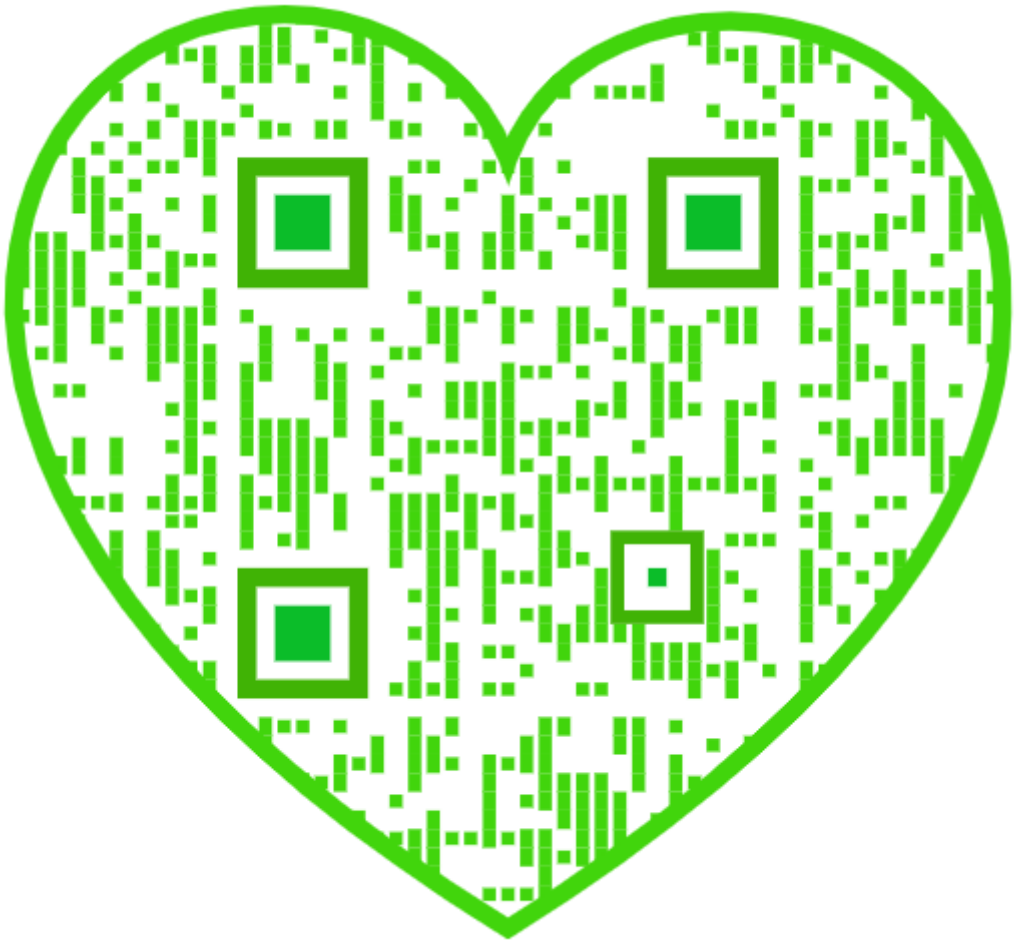
bron

K. Schilder, *Cursus bij kaarslicht. Lezingen van K. Schilder in de laatste oorlogswinter. Deel 2* (ed. D. Deddens). Uitgeverij Woord & Wereld, Bedum 1998

Zie voor verantwoording: https://www.dbnl.org/tekst/schi008curs02_01/colofon.php

Let op: boeken en tijdschriftjaargangen die korter dan 140 jaar geleden verschenen zijn, kunnen auteursrechtelijk beschermd zijn. Welke vormen van gebruik zijn toegestaan voor dit werk of delen ervan, lees je in de gebruiksvoorwaarden.

dbnl digitale bibliotheek voor de Nederlandse letteren



Verkorte titelverwijzingen*

BLGNP	BIOGRAFISCH LEXICON VOOR DE GESCHIEDENIS VAN HET NEDERLANDS PROTESTANTISME, drie delen, Kampen 1979-1988.
BRN	BIBLIOTHECA REFORMATORIA NEERLANDICA, tien delen, 's-Gravenhage 1903-1914.
BWPGN	BIOGRAFISCH WOORDENBOEK VAN PROTESTANTSCHE GODGELEERDEN IN NEDERLAND, zes delen, 's-Gravenhage 1919-1949.
De Haas	Joh. de Haas, GEDENKT UW VOORGANGERS, vijf delen, Haarlem 1984-1989.
NNBW	NIEUW NEDERLANDS BIOGRAFISCH WOORDENBOEK, tien delen, Leiden 1911-1937.

* Deze opgave betreft beide deeltjes.

10 Het bestaan in hemel en hel

Er is een kleine wijziging gekomen in de aankondiging van het onderwerp dat vanavond behandeld zal worden. Verleden week werd als onderwerp opgegeven door de voorzitter: het leven in hemel en hel. Maar in de hel leeft men niet; men bestaat er alleen maar.

Het gaat dus deze avond over hemel en hel en de daarin te verwachten toekomst. Dogmatisch bespreekt men dit onder het hoofd: de leer van de laatste dingen. Daartegen wordt bezwaar gemaakt door Karl Barth. Hij zegt: hemel en hel horen niet onder de leer der laatste dingen, maar bij de laatste voorstellingen. Hemel en hel zijn in de bijbelse voorstellingenreeks aanduidingen van een latere wereld, een wereld die we niet kennen, maar die er ook vandaag is. Die andere wereld is niet één van *de eschata*, maar op te vatten als *het eschaton*. Onder de eschatologie verstaan wij de leer van wat komt in het laatst der dagen, voor het eindgericht, of na het eindgericht. Maar Barth wil zo niet spreken; hij spreekt van *het eschaton*: hetgeen ligt aan de andere kant van mijn horizon. Ik heb, zegt hij, van een tijdsrekening voor of na deze wereld te zwijgen, het is iets anders dan wat ik ken.[1]

Nu is het volkomen juist wanneer Barth zegt: hemel en hel zjjn er in volle realiteit nog niet, zij zijn er in beginsel; 'dit is het eeuwige leven, dat zij U kennen, den eenigen waarachtigen God, en Jezus Christus, dien Gij gezonden hebt'.[2] Het eeuwige leven is er al vandaag, in beginsel, maar het wordt tegengestaan door de zonde, en bovendien is het ons nog maar ten dele geopenbaard. En evenals er een eeuwig leven vandaag al is, is er ook vandaag al een eeuwige dood. De hel is er in beginsel. Alle zonde brengt de mens in de doodsstaat, onmiddellijk; maar de volle uitwerking van wat dit inhoudt, komt pas later. Zo zijn er vandaag reeds in beginsel eeuwig leven en eeuwige dood, maar beide zijn pas te realiseren in een andere wereld, en in zoverre heeft Barth gelijk als hij verklaart dat we niet mogen zeggen: die wereld is er al.

[1] *aantekening 1*

[2] *Joh. 17:3*.

Toch moeten we volhouden dat de grens van de tijd overschreden moet worden en dat we zullen krijgen een overgang van deze tijd, via de schok van de jongste dag, naar de tijd na de jongste dag, die zelf geen tijdsindeling meer heeft. Daarom is het eigenlijk niet juist te spreken van 'na' de jongste dag, juist omdat onze tijdsindeling er dan niet meer is. Het woordje 'na' moet tus-

sen aanhalingstekens. Overigens houden we toch vol dat men het andere niet bereiken kan zonder een overschrijding van de grens van de tijd. Daarom is het spreken van ‘laatste dingen’ op zijn plaats.

Iets van deze moeilijkheden heeft reeds Thomas Aquinas[3] aangevoeld. Wanneer hij over de eeuwigheid spreekt, gebruikt hij twee termen: *aeternitas* en *aeviternitas*. Onder *aeternitas* verstaat hij Gods eeuwigheid, naar de mooie omschrijving van Boëthius[4]: het elk ogenblik hebben van het algeheel en volkomen bezit van een onbegrensd leven. Bij God is er geen begin en geen eind. Hij is er vóór de tijd van eeuwigheid en ná de tijd tot in eeuwigheid. Maar, zegt Thomas, ook de mens blijft bestaan als de tijd is afgelopen, en ook de engel. Maar mens en engel zijn er niet van eeuwigheid. Eeuwig worden ze genoemd omdat ze nooit ophouden te bestaan, hun eeuwigheid duidt hij aan met *aeviternitas*, het van ouds er zijn, maar niet van eeuwigheid, hoewel tot in eeuwigheid.

[3] *aantekening 2*

[4] *Anicius Manlius Torquatus Severinus Boëthius (ca. 480-524), Romeins filosoof en staatsman*

Men kan dit ter harte nemen omdat Gods eeuwigheid volmaakt anders is dan de onze. Het verschil is, ook afgedacht van deze kwestie, dan ook onmeetbaar groot. Wij mensen hebben nooit het volkomen bezit van onbegrensd en onbegrensbaar leven. Wij gaan van kracht tot kracht steeds voort. Daarom is er tussen God en ons een groot verschil. God is anders in elk opzicht, er zijn eigenlijk geen mededeelbare eigenschappen Gods. Wij zijn eeuwig in deze zin, dat ons bestaan gecontinueerd wordt, ook over de uiterste grens van de tijd heen. Straks komen wij allen over die grens heen en blijven dan bestaan.

Niet allen leven. Populair gebruiken we het woord leven als we er ons bestaan mee willen te kennen geven en dood zijn is dan: niet meer bestaan. Maar als dood zijn betekent weg zijn, is het niet meer zinvol van een dode te zeggen: hij is dit of dat. Dood zijn betekent: niet meer bestaan, in de zin van: gescheiden zijn van God als de Oerbron van het leven. In zekere zin is de mens nooit helemaal van God gescheiden. Christus Jezus was in het graf één met de Vader. Alles wordt gedragen door Gods kracht, ook in de hel. Hemel en hel staan onder Gods voorzienigheid, bestaan door zijn wil. Wie het zo opvat, kan terecht zeggen: niemand wordt ooit van God gescheiden, dat is geabstraheerd. Als dat wel het geval was zou de mens ophouden te bestaan. Daarom is bestaan nog geen genade, maar substraat èn van zegen èn van vloek. Het gescheiden zijn van God is daarom in andere zin bedoeld, namelijk als niet meer uit Hem als de Verbondsgod bestaan; niet meer leven uit zijn liefde en genade; geëxcommuniceerd zijn van voor Gods aangezicht. De mens bestaat dan niet meer als rechtspersoon.

De verbondsleer is daarom ook voor deze dingen van betekenis. In de eeuwige zaligheid en in de eeuwige rampzaligheid is het verbond gehandhaafd. In de hel wordt waargemaakt waarmee God zelf in zijn Woord dreigt.

De hel is gevangenis, *fulakè*[5] huis van bewaring. Deze term bewijst, dat God zelf de hel 'draagt'. Daarom kan de hel geen plaats zijn van de willekeur van duivelen en demonen; de eerste gevangene is de Satan zelf. De Satan wordt wel een tijdlang ontbonden. Dezelfde bijbel die van de vrouw van de efa zegt, dat de efa gesloten werd met een loden deksel en dat de efa met de vrouw door engelen werd weggebracht naar het land Sinear, de plaats van de concentratie der zonde[6], leert dat deze binding van krachten een prototype is van wat in eeuwigheid gebeurt. Satan kan niet doen in de hel wat hij wil. Straks is hij de eerste gevangene, al is hij misschien ook gevangenbewaarder. Ook de hel heeft aan Christus' kruis, dat de orde in de wereld herstelt, dit grote te danken, dat men er niet is overgeleverd aan willekeur. De hel blijft evenals de hemel openbaring van Gods hoge, heilige recht. Gelijk de glazen zee met vuur gemengd is - het glas betekent leven, het vuur dood, beide worden in één aspect gezien[7] - eindigt ook Zacharia met een visioen, waarin leven en dood in één blik gezien worden. Hoewel wij mensen die twee na elkaar zien, zijn ze voor God een eenheid, en zo zullen wij ze ook straks zien, en God prijzen om de zaligheid van zijn volk en voor de handhaving van zijn recht tegenover wie Hem de rug toekeren.

[5] *Grieks woord in het Nieuwe Testament dat 'gevangenis' betekent (bijv. Matt. 5:25; 25:36; 1 Petr. 3:19)*

[6] *Zie: Zach. 5:5-11.*

[7] *Zie: Openb. 15:2.*

Zojuist is de kwestie aangeroerd wat wij verstaan moeten onder dood en leven. Beide zijn wijzen van bestaan. Dus moet de bijbel spreken van eerste dood en tweede dood, van eerste leven en tweede leven.

Wat de dood aangaat, wij moeten goed begrijpen dat het sterven zelf als verlaten van dit leven, nog niet is een straf op de zonde. Wij zeggen wel: de dood is straf op de zonde, maar er is verschil tussen doodgaan en dit leven verlaten. Het verlaten van het tijdelijke leven is nog geen straf op de zonde, het zou ook in het paradijs zijn gebeurd. Immers om God volmaakt te dienen moet men overgaan tot een andere leef- of bestaanswijze. De mensen in de hemel zijn als de engelen Gods, zonder sexuele spanning en de daarmee samenhangende beslommering van kinderen krijgen, zijn kinderen zien sterven en zelf sterven. De mens is dus bestemd om later een leven te krijgen, waarin niet optreden de machten van *Hunger* (stofwisseling) en *Liebe* (kinderen krijgen). Dit alles gold al voor de mens in het paradijs. Hij moest worden van een wel-eter en een wel-liefhebber tot een mens zonder honger en zonder sexualiteit.

Nu een vraag: hoe zou de mens in het paradijs de eeuwigheid kunnen bereiken? Niet uit eigen kracht. Er moet dus een kracht Gods uitgaan; God zelf moet de mens over de grens van het wel eten en wel drinken en wel kinderen krijgen brengen tot het niet eten en niet drinken en niet kinderen krijgen. Daarvoor moet God de mens brengen uit het tijdelijke, gebonden bestaan naar een niet meer tijdelijk, gebonden bestaan, waarin hartslag en bloedsom-

loop ophouden, en waarin hij wel lichamelijk, maar niet meer tijdelijk-lichamelijk is. Het plaatsen in een andere bestaanswijze mag ons dus nooit doen zeggen: het verlaten van het tijdelijke leven is straf op de zonde. Wel is een bepaalde manier van het verlaten van het tijdelijke leven straf op de zonde, namelijk het verlaten ervan in pijn. En nu is dit het geweldige, dat de bijbel de eerste dood noemt díe manier van sterven in pijn en in zonde. De vloek van de wereld omspande de mens, hij heeft de wereld gezien en in de wereld ademgehaald. Al zijn vezels werden aangeraakt door de dood, en hij verlaat de wereld als een ruïne, niet als een pop, maar in puin en komt in de *sjeool*, de onderwereld. Maar die dood kan niet de radicale dood zijn. Want juist omdat het verlaten van dit leven op Gods program van zaligheid stond, moet er nog een tweede dood zijn, namelijk de dood die zowel de inwendige mens (zijn geest) als de uitwendige mens (zijn lichaam) alle gevolgen laat dragen van de zonde. Men bestaat voort in Gods toorn zonder enige verwachting; men wordt paradoxaal genoeg verteerd en toch niet opgeteerd.

En zoals er is een eerste en een tweede dood, is er ook een eerste en een tweede leven. Er is een eerste dood, waarbij men als straf wordt opgenomen in het gedesintegreerde schijngezelschap van Gods vijanden; en een tweede dood, waarbij de strafbediening volkomen wordt voltrokken. Zo is er ook een eerste opstanding, een levensbediening bij de wedergeboorte; en een tweede opstanding, waarbij de levensbediening volkomen wordt gemaakt, en waarbij men ingeschakeld is in het volle leven van wie God dienen. Dat laatste is er reeds bij ons sterven. Over Christus staat in Openbaring 12 dat Hij werd weggerukt tot Gods troon. Ik heb zelf een tijdlang gedacht, dat dit ‘weggerukt worden’ plaats had bij Christus' hemelvaart. Dat is niet juist, het begon al op Goede Vrijdag. Christus' inwendige mens werd toen dadelijk gebracht in het koor van engelen en zaligen. Aanstonds werd Hij in de hemel verzekerd van Gods gunst over zijn Middelaarsbestaan, van de toereikendheid van zijn offer. Daarom moet zijn lichaam volgen, dat kan niet anders. Men zegt wel: een gezonde ziel in een gezond lichaam - een beetje heidense spreuk, geloof ik. De bijbel zegt: een gaaf lichaam hoort bij een gave ziel. Daarom is Christus' inwendige mens op Goede Vrijdag weggerukt tot God en zijn troon en volgde op Pasen zijn lichaam. Zo is het ook bij ons: wij worden weggerukt tot Gods troon wanneer we het leven verlaten in Gods gunst. Straks wordt ook ons stof verzameld en zullen wij zitten aan Gods rechterhand, daar waar de engelen zingen.

Zostraks heb ik al even gezegd, dat er verschil is in zaligheid en verschil in rampzaligheid. Hemel en hel kennen geen gelijkschakeling. Gelijkschakeling van God zou betekenen dat God alle mensen over één kam scheert. Dit kan reeds hierom niet, omdat God met ieder mens een eigen bedoeling heeft. De mens is

ambtsdrager, daarom heeft iedereen een eigen opdracht. Het anders zijn hangt samen met het anders moeten. Wij zullen straks allen zeggen: de beker is overvloeiende; ieder zal zoveel hebben als hij hebben kan. Maar al vloeien de bekers over, toch zijn de bekers niet van hetzelfde formaat. Verschil is er in zaligheid en verschil is er ook in rampzaligheid. Sommigen worden met vele slagen geslagen, in onderscheid van hen die met minder slagen worden geslagen.[8] In de zaligheid zullen de namen van de twaalf apostelen straks staan in de stad:[9] het patriarchaat komt straks terug, met andere woorden er is verschil. Maar niemand is er die jaloers zal zijn in de hemel of leedvermaak zal hebben in de hel, want ieder heeft zoveel als hijzelf verwerken kan.

[8] *Zie: Luc. 12:47,48*.
[9] *Zie: Openb. 21:14*.

Intussen blijft ook de overeenkomst in bedeling bestaan: er is gemeenschap in de hemel, en gemeenschapsloosheid in de hel. Die gemeenschap in de hemel is een verbondsgemeenschap, die volkomen ordelijk en rechtmatig is. Juist in de hemel ziet men het onderscheid tussen God en mens te scherper en wordt de afstand tussen God en mens overwonnen. Op aarde is het zien van de afstand tussen God en mens juist nodig om vertrouwelijk te kunnen omgaan. Men moet de afstand taxeren en dan pas met God omgaan, in het geloof leven en de belofte aangrijpen. Die afstand geldt ons psychisch en ons lichamelijk bestaan, en geldt ons ook als zondaren. De kennis van de zonde is nergens zo volkomen als in de hemel; de kennis der ellende is er scherper dan in de hel, waar de zondaar zondaar blijft. Maar hoewel dat zo is, zal ik dan toch God zonder enige moeite kunnen benaderen, want elke seconde wordt mijn kennen van de zonde overvleugeld en geabsorbeerd door de vreugde van Gods gemeenschap door het bloed van Christus. Christus zal dan het koninkrijk overdragen aan de Vader. Ook dan zullen we God kennen in Christus' aangezicht, maar Christus staat op zijn eigen plaats en God in het centrum. En ook de verhouding tussen engelen en menses zal hersteld zijn. Een engel is dienstknecht, de mens zoon. Een korte tijd was wel de zoon (Christus) vernederd onder de engelen, maar nu staat Hij weer boven hen, en ook de mensen zullen straks als zonen boven de engelen staan. Zo is er gemeenschap in de hemel: een zitten aan één tafel, de avondmaalstafel van de bruiloft des Lams.

Gemeenschapsloosheid is er in de hel. Er is daar wel *sunousia* (samenzijn), maar geen *koinoonia* (omgang van op elkaar aangelegden, met elkaar verbondenen). De zonde moet eindigen in een volledig ontbreken van elk sociaal leven. In de grond der zaak is de hel de plaats der anarchie. De gevallen engelen zijn anarchische wezens en ook de mensen zijn het als zij er komen. In Jesaja 14 wordt beschreven hoe Nebukadnezar, wanneer hij in de *sjeool* komt, ontvangen wordt met hoongelach: ben je daar, morgenster? Iets dergelijks vinden we bij Ezechiël, als hij ziet dat hoge bomen elkaar begroeten in de *sjeool*.[10] Het hoongelach is een zinrijk symbool voor de tastbare realiteit van de hel, waarin wel

[10] *Zie: Ez. 31:16-18*.

sunousia, maar geen *koinoonia* is. Wie God verlaat, verlaat zijn naaste en geeft zichzelf prijs.

Men kent elkaar in de hemel. Herkent men elkaar er ook: herkent de man zijn vrouw, herkennen beiden hun kinderen? Wat zal dat een vermeerdering van vreugde geven, denken we. Is dit juist, dan zullen ook zij die elkaar hier in het vaarwater gezeten hebben in de hel de toestand voor elkaar verergeren.

Ik ben bang voor deze probleemstelling. Het is verkeerd te zeggen: wat mis ik veel, wanneer ik mijn vrouw en kinderen niet herken. Dat is niet waar. In de hemel zullen we veel meer krijgen dan prijsgeven en in de hel ook. Wie kan ik eigenlijk herkennen? Heel weinig mensen, slechts hen met wie ik heb samengeleefd. Bovendien is het herkennen pas mogelijk wanneer er categorieën zijn, waarin het herkennen mogelijk is. Vandaag zijn dat tijd en ruimte, waarin we elkaar herkennen in verschijningsvorm en in karaktereigenschappen. Ginds is dat allemaal weg. Wij zullen straks andere, vernieuwde lichamen hebben. Daarom is het herkennen in genoemde zin volmaakt onmogelijk.

Zeg nooit: nu verlies ik veel. Ge krijgt iets mooiers terug: niet het herkennen, maar het kennen. Het kennen van allemaal, ook van moeder Maria, ook van koning David, ook van Adam en Eva, met die intuïtie, die mogelijk is en in de hemel en op de nieuwe aarde ook volop aanwezig zal zijn. Van dat plotseling zien van elkaar is een tipje opgelicht op de berg der verheerlijking, toen Petrus direct wist: dat zijn Mozes en Elia.[11] Hoewel zij een andere verschijningsvorm hadden, kende hij hen dadelijk door een verrukking van zinnen. Wij zullen in de hemel kennen, niet herkennen: God verscherpt onze blik. Hij geeft ons zo'n mogelijkheid van omgang met elkaar, dat de hele kerk zonder introductie en visitekaartje gekend wordt.

[11] *Zie: Matt. 17:3,4; Marc. 9:4,5; Luc. 9:30,33.*

Zo is het ook in de hel. Want het kennen is geen kwestie van genade. Was dat het geval, dan moest het er in de hemel zijn en in de hel ontbreken. Het kennen is geen genade, maar pure natuur. Telepathie is een begin ervan. Men voelt dan wat een ander denkt. In Rotterdam was een man, Otto Ottes, die op straat precies wist wat een ander dacht, als hij maar contact had. Dat is een natuurlijke gave, maar de fijngevoeligheid ontbreekt ons door onze pachydermie (dikhuidigheid). Wij zouden nu reeds zonder enige moeite kennen als onze fijne instincten niet afgesleten waren. Ik weet niet hoe, maar die gaven die louter natuurlijk zijn, zullen straks een nieuwe functie hebben in de hemel en in de hel. Men zal daar de mensen bij name kennen, ook in de afgrond der zonde.

Hemel en hel zijn geen toestanden, maar plaatsen, ofschoon dichters en schrijvers, en ook wel theologen dit ontkend hebben. Strindberg[12] laat bijvoorbeeld een van zijn helden zeggen: je bent al midden in de hel, geloof je dan niet aan de hel zelf? Natuurlijk,

[12] *August Strindberg (1849-1912), Zweeds romanen toneelschrijver*

niemand onder ons zal ontkennen dat er in hemel en hel ‘toestanden’ zijn, maar ze zijn zelf geen toestanden, maar plaatsen. Waar zijn ze? Dat is onbekend, maar in de grote wereld moet een plaats zijn, waar nu reeds Gods heerlijkheid zich ten volle openbaart, en ook moet er een concentratieplaats zijn van de machten der duisternis. De hemel is geschapen, hij doorleeft de tijd, maar is niet aan de tijd gebonden, doorloopt een ontwikkeling en komt zo voortdurend meer in het middelpunt te staan. Wat de hel betreft, ook die plaats is geschapen. Niet oorspronkelijk als helse plaats, maar pas als de zonde er is en Satan ontrouw wordt. Overigens hoeven we er niet verder over te spreken, want er is niemand onder ons die het plaatselijk karakter van hemel en hel ontkennen zal.

Nu nog een paar kwesties ten besluite. In de eerste plaats: de ontbinding van Satan. Hij komt als de duizend jaar ten einde lopen nog een tijdlang op aarde rondtollen, om de gelovigen in zijn dronkemanswaanzin te verleiden. En dan breekt de tijd aan dat er tronen zijn en dat het oordeel gegeven wordt. ‘Maar de overigen der doden leefden niet, totdat de duizend jaar voleindigd waren’ (Openbaring 20:5). Er is reeds een leven en een niet-leven gedurende die duizend jaar. Daarna, na de duizend jaar, komt de tweede opstanding en de tweede dood. Dit blijft staan: de duizend jaren zijn een symbolische aanduiding voor de tijd, die God nodig heeft voor de rijpmaking van de wereld. Daarna kan het jongste gericht komen.

Hierom is voor ieder van ons het probleem van hemel en hel geworden een zaak van leven en dood, in bijbelse zin. De een leeft, de ander eigenlijk niet. Het verbond is over de hele linie gehandhaafd; zegen en vloek zijn tot hun uiterste gekomen. Christus zegt wat de hel betreft, dat de worm er niet zal sterven en het vuur niet geblust zal worden.[13] En wat de hemel aangaat, ook onze beenderen zullen jong en fris worden (Jesaja 66:14). Johannes zegt dat de bladeren van het geboomte zijn tot genezing van de heidenen.[14] Wij gooien de bladeren weg en gebruiken alleen de vruchten. Maar ook de bladeren van het geboomte zijn van waarde, ze zijn tot genezing van de heidenen, de *gojim*. Elke vezel is dienstbaar in het eeuwige leven, centrum en periferie, alles leeft en is één geheel. De binnen- en buitenkant corresponderen volkomen. In de hel werkt de worm van binnen naar buiten en het vuur van buiten naar binnen. Als de dood alleen kwam van buitenaf zou het niet best zijn. Maar van binnenaf is er ook dood, van binnenaf is er affiniteit met de doodswerking van buiten.

[13] *Zie: Marc. 9:4,46,48*.

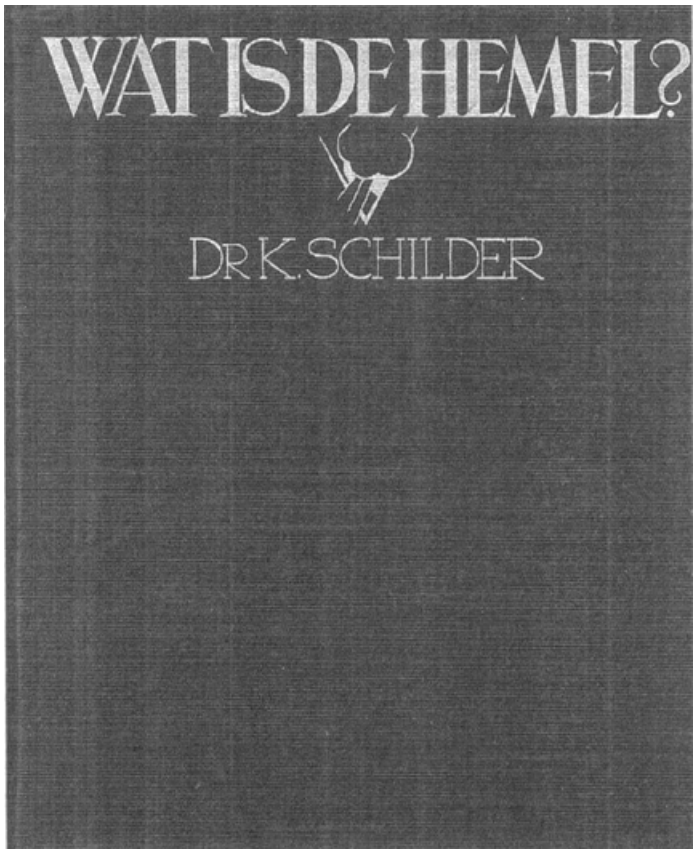
[14] *Zie: Openb. 22:2*.

Dit alles is mogelijk door onze Here Jezus Christus. Toen Hij stierf was er wel vuur, maar geen worm. Er was bij Hem geen macht des doods door de zonde in zijn binnenste. Alle dood was bij Hem vuurdood. Hij werd geheel verteerd door het vuur, maar het vuur vond geen echo, toen het van buiten naar binnen ging.

Daarom kunnen wij, die de worm des doods in ons binnenste hebben, de opstanding krijgen, de eerste en de tweede, en in het eeuwige leven straks aanzitten aan de bruiloft van het Lam.

aantekening 1 De door Schilder hier weergegeven opvatting van Barth over het eschaton en de eschatologie is een dominerend thema in diens DER RÖMERBRIEF, waarvan de gewijzigde tweede editie, München 1922, tot het jaar 1940 zeven drukken beleefde. Men zie bijv. de uitleg van Rom. 8:24,25 en Rom. 13:11

aantekening 2 Thomas van Aquino (1225-1274), meest invloedrijke systematische denker op theologisch en wijsgerig gebied in de middeleeuwen, wiens werk een grote rol speelt in de geschiedenis van de rooms-katholieke theologie.



Schilders bekende boek WAT IS DE HEMEL? verscheen in 1935, toen hij in het zenith van het gereformeerde kerkelijke leven stond.

11 Fouten in de verklaring van 1905 (I)

Het zal vanavond gaan over de verklaring van 1905 in haar geheel.[1] In 1905 waren er binnen de Gereformeerde Kerken twisten over verschillende punten van de leer, die voornamelijk geschillen waren tussen de A en B-richting.[2] Deze zijn toen ten einde gebracht door de verklaring van de synode van 1905. De punten waar een uitspraak over gedaan is zijn:

[1] *aantekening 1*

[2] *aantekening 2*

1. Infra- en supralapsarisme
2. Eeuwige rechtvaardigmaking
3. Onmiddellijke wedergeboorte
4. Onderstelde wedergeboorte.

In nog meer opzichten nam de synode van 1905 ingrijpende besluiten. Zo valt op te merken, dat in artikel 36 van de NEDERLANDSE GELOOFSBELIJDENIS verscheidene woorden geschrapt werden.[3] Ds. Sikkel merkte toen op, dat hij vond dat de synode de zaak in de war gestuurd had, en deelde mee maar bij het oude te blijven.[4] Maar vandaag wordt men eruit geworpen. De tijden zijn een beetje veranderd.

[3] *aantekening 3*

[4] *aantekening 4*

1. Infra- en supralapsarisme

De verklaring van 1905 zegt hiervan:

‘Wat het eerste punt, het *infra*-of *supralapsarisme* aangaat, spreekt de Synode uit, dat onze Belijdenisgeschriften zeker ten opzichte van het leerstuk der uitverkiezing de infralapsarische voorstelling volgen, maar dat zoowel blijkens de bewoordingen van Hfdst. I Art. 7 der Leerregels van Dordt als blijkens de beraadslagingen op de Dordtsche Synode hiermede geenszins is bedoeld de supralapsarische voorstelling uit te sluiten of te veroordeelen; dat het diensvolgens wel niet geoorloofd is de supralapsarische zienswijze als *de* leer der Gereformeerde Kerken in Nederland voor te stellen, maar evenmin om iemand, die voor zich zelf het supralapsarische gevoelen voorstaat, daarom te bemoeilijken, aangezien de Synode van Dordt over dit geschilpunt geene uitspraak heeft gedaan; waarbij de Synode de waarschuwing voegt, om dergelijke diepgaande leerstukken, die het verstand der eenvoudigen zeer verre te boven gaan, zoo weinig mogelijk

op den kansel te brengen en in de prediking des Woords en het catechetisch onderwijs zich te houden aan de voorstelling, die onze Belijdenisschriften geven'.

Ik weet niet of ieder van u dadelijk die hele uitspraak door heeft; het is mogelijk dat niet ieder duidelijk voor de geest heeft staan wat de termen supra- en infralapsarisme eigenlijk betekenen. Daarom zal ik heel in het kort iets ervan zeggen.

Het gaat om een kwestie die uiterst moeilijk is. Heel weinig mensen, ook gestudeerden, kunnen ex improviso zeggen: zo is het eigenlijk. Met nadruk zeg ik dit even, omdat in andere kerkformaties men er wel eens te gemakkelijk over spreekt. De christelijke gereformeerde studenten in Apeldoorn worden op de colleges indringend gewaarschuwd tegen het supralapsarisme, wat te respecteren is.[5] Toch is de vraag moeilijk te beantwoorden of die colleges het kanselwerk ten goede komen. Ook op de kansel wordt over het infra- en supralapsarisme gehandeld, en wordt tegen dit laatste gewaarschuwd. Ik vrees dat er heel wat hoorders zijn, die zich schrap gaan zetten tegen dingen, die ze niet geheel kunnen begrijpen, of dat de indruk achterblijft: wij worden vervuld met leringen die ons te hoog gaan. Het is moeilijk om in een preek bijvoorbeeld te zeggen: dat is de kwestie.

De vraag van het supra- en infralapsarisme is niet de vraag naar een chronologische orde in Gods besluiten; God denkt niet in volgorde, maar alles tegelijk. Het is ook niet de vraag, hoe wij in ons eigen denken de verschillende besluiten van God construeren en in verband zetten, maar de vraag welke logische orde er is in de besluiten van God zelf. Hoe is de logische orde van Gods besluiten? Wanneer ik het heb over Gods besluiten, spreek ik strikt genomen over alle besluiten van God. Wie het vraagstuk ernstig stelt, krijgt inderdaad met alle besluiten Gods te maken. Alleen maar, historisch gezien gaat het erover, hoe God die besluiten met name heeft gerangschikt in zijn eigen wil. Die besluiten gaan over de schepping, de toelating van de val, het brengen van de verlossing, en daarna over Gods verheerlijking in hemel en hel.

De vraag is nu met name hoe Gods denkgang is geweest van die dingen qua besluitsinhouden. Heeft God het besluit om de mens te zaligen of hem te laten liggen in zijn verderf genomen na de val, dan wel, heeft God gezegd: Ik wil Mij het meest verheerlijken; Ik kan het doen door de mens in de eeuwige zaligheid te brengen, maar nog meer door de tegenstelling te maken tussen mensen die Mij verheerlijken en mensen die Mij niet verheerlijken. In dit laatste geval komt mijn gerechtigheid scherp naar voren naast mijn liefde, en dan komt mijn liefde ook meer naar voren, want die is nu verbeurd; daarom besluit Ik om ter wille van mijn verheerlijking de wereld te laten vallen, daaruit sommige mensen te redden en andere te laten liggen in hun val, enz.

[5] *Hier is vermeldenswaard de rectorale oratie van de christ.geref. hoogleraar J.J. van der Schuit, De Dordtsche Synode en het Supralapsarisme, z.pl. 1937.*

Volgens de infralapsariërs is de volgorde aldus: scheppingval -verheerlijking: uit de gevallen wereld redden en in de val laten liggen. Men stelt zich op het standpunt ‘onder de val’, vandaar de naam: beneden-val-drijvers. De supralapsariërs plaatsten zich daarentegen op het standpunt van ‘boven de val’. Zij zeiden: God wilde Zich het meest verheerlijken; Hij wilde dat doen door een tegenstelling; dus wilde Hij die in het leven roepen; dus moest er een wereldschepping zijn. De strijd ging dus niet over een chronologische orde in Gods besluiten; de supralapsariër en de infralapsariër geloven beiden dat er bij God geen sprake is van voor en na. Het ging over de logische orde in de besluiten Gods.

Nu de argumenten. De infralapsariër zegt: wij moeten niet al te geleerd zijn over God. Wij kunnen slechts weten dat God de wereld maakte, dat Hij mensen liet liggen, dat er een hemel en een hel is. Als je zo denkt loop je geen gevaar al te veel te zeggen over God, aldus de infralapsariër.

Daarentegen zegt de supralapsariër: zo eenvoudig is de zaak niet. Inderdaad, van onze kant gezien is de orde zo: scheppinggoed zijn - vallen - redden en in zonde laten liggen - Gods verheerlijking in hemel en hel. Dit is zo van onze kant te bezien. Maar je moet de moed hebben de orde van Gods kant te bezien, althans de moed hebben goed te verstaan dat God op eigen manier denkt. Wij zien eerst station A, dan station B, dan C, D, E, F, enz., maar God ziet terug van Z naar A. Vandaar de bekende uitspraak: ‘Wat het eerst is in Gods besluit is het laatst in de uitvoering’, en omgekeerd. Als ik een trein laat lopen van Groningen naar Zwolle, moet die trein gaan van Groningen via Assen, Hoogeveen en Meppel naar Zwolle. Dat is de causale orde, die de infralapsariërs aannemen. Maar de man die op reis gaat weet: ik ben het laatst in Zwolle, om daarheen te gaan stapte ik in de trein. Zwolle was het eerst in het plan en is het laatst in de uitvoering. Voor mijn plan uitgevoerd is heb ik eerst de obstakels van Assen, Hoogeveen en Meppel te overwinnen. Wat het laatst is in de uitvoering is het eerst in het besluit. Het laatst in de uitvoering is dit, dat God het meest verheerlijkt wordt in de hemel, waar gebleken is dat zijn liefde genade is, en in de hel, waar zijn recht het duidelijkst uitkomt. Daarom maakt Hij een wereld waarin de mensen kunnen vallen, enz.; alles is middel geweest tot Gods meest saillante en eclatante verheerlijking. Terwijl de infralapsariër denkt dat hij de causale orde predikt, zegt de supralapsariër: ik stel de orde teleologisch, ik laat het grote doel voor ogen schitteren.

Wanneer u zich afvraagt of die mensen nu helemaal verdwaasd zijn, dan zeg ik: achter de kwestie zit een diepere vraag. Wat mij interesseert is dit. Wanneer de supralapsariër gelijk heeft, wordt de schepping der wereld niets anders dan een middel voor de val van de mens, niets anders dan een middel tot de zelfverheerlijking Gods. Het geeft wel een brede kijk op Gods doen en laten, maar het grote gevaar is eraan verbonden, dat men zegt: wij

zullen de ere Gods vooropplaatsen - wat prachtig is, het is muziek -maar toch drijf je God zo in het slop. Wanneer je aanneemt dat alles middel is tot zelfverheerlijking Gods in het contrast van hemel en hel, zie je eraan voorbij dat de wereld een eigen doel heeft, dat God in de wereld een behagen heeft, en dat in de kosmos God zijn eigen spiegelbeeld ziet. Je degradeert de kosmos als je die alleen ziet als materiaal tot Gods verheerlijking in contrasten. Maar al Gods deugden schitteren in de kosmos: Gods wijsheid, grootheid, pluriformiteit, enz. Toch moeten wij dankbaar zijn dat de supralapsariër door die ene gedachte gegrepen is van de ere Gods. Als God ophield zijn eigen eer te zoeken boven de creatuur zou Hij afgoderij bedrijven. Dus: het supralapsarisme heeft een nadeel en ook een voordeel.

Aan de andere kant: het infralapsarisme heeft ook een voordeel. Het voordeel ervan is dat men eenvoudigweg schriftuurlijk denkt. Het infralapsarisme betekent een blijven in de historische lijn, een afwijzen van de speculatie, en temeer pakt deze lijn ons omdat ze de belijdenisgeschriften achter zich heeft. Elk belijdenisgeschrift is infralapsarisch gesteld. Alleen maar, dat is nog geen pleidooi om te zeggen dat je nu ook infralapsarisch moet denken. Het vraagstuk hoe God denkt is daarmee niet uit de wereld geholpen. De vraag of er een orde is in Gods denken blijft ons bezighouden. Zoals God in de eerste en tweede wetstafel de dingen anders benadert dan wij, zo ook hier; God ziet de dingen anders.

Wat mij aangaat, de kwestie bestaat voor mij niet, en ik geloof dat het heel jammer is dat er zoveel studie van en ruzie om gemaakt is. Noch het supralapsarisme, noch het infralapsarisme is, geloof ik, te aanvaarden. Hoofdargument hiervoor is dat in Gods besluiten geen voor en na bestaat. Zeker, dat heb ik al gezegd, toen het ging over de chronologische orde. Maar ik geloof evenmin in een logische orde in Gods besluiten. Wel moet er in Gods denken en besluiten samenhang en samengang zijn, maar juist omdat er samenhang en samengang is, weiger ik te praten over een samenhang die niet vasthoudt dat elk ogenblik al Gods besluiten van eeuwigheid samengaan.

Aan God zijn al zijn besluiten van eeuwigheid bekend. Maar als dit waar is, wat de kerk zegt, dan denkt God ook ieder ogenblik. In de dogmatiek zegt men wel: de besluiten Gods zijn de besluitende God zelf. Daar ligt deze gedachte in, dat de besluiten Gods doorlopende besluiten zijn; besluiten, die van eeuwigheid genomen en tot in eeuwigheid zijn, altijd aanwezig en elk ogenblik volkomen af. Daarom denkt God niet eerst: Ik kan Mij het best verheerlijken in hemel en hel, daartoe zijn val en schepping nodig, enz. God denkt alles tegelijk. Het ene komt in zijn geest niet causatief te staan tegenover het andere. Hij denkt, concludeert niet in syllogismen. Een sluitrede maakt God niet. Een be-

sluit neemt Hij eigenlijk ook niet. Als Hij van eeuwigheid klaar is, valt strikt genomen, alle orde weg. Om die reden heb ik weinig fiducie in deze hele strijd, en geloof ik dat de strijd als overbodig te kenschetsen is.

Wij moeten dus erkennen dat 1905 wel een beetje over de zaak heeft heengepraat. Ook hierin dat er gesproken wordt van de '*voorstelling*' die, gegeven wordt in de belijdenis, wat iets anders is dan een *begrip* dat de belijdenisschriften geven. Toch moeten we wel zeggen dat 1905 terecht heeft gewaarschuwd: pas op dat je elkaar niet met kwesties om de oren slaat, die niet simpel zijn. Houdt de kansel voor zijn eigen taak, en houdt de mogelijkheid tot verder onderzoek open. Pas ervoor op, te zeggen: dit of dat is niet goed. God de Here spot met de goede bedoelingen van mensen, en hoont ze weg (Psalm 2) als zij maar het minste zeggen over Hem dat brutaal gaat wordden.[6]

[6] *aantekening 5*

2. Eeuwige rechtvaardigmaking

We beginnen weer met een citaat uit de verklaring van 1905.

'Wat het tweede punt de *eeuwige rechtvaardigmaking* betreft, verklaart de Synode, dat deze uitdrukking zelve niet in onze Belijdenisschriften voorkomt, maar dat ze daarom evenmin mag worden afgekeurd als de uitdrukking Verbond der Werken en dergelijke, die uit het theologisch spraakgebruik zijn overgenomen; dat het onjuist is te zeggen, dat onze Belijdenisschriften alleen eene rechtvaardigmaking uit en door het geloof kennen, aangezien èn Gods Woord in Rom. 4:25 èn onze Belijdenis in art. 20 uitdrukkelijk spreken van eene objectieve rechtvaardigmaking door de opstanding van Christus bezegeld, die in tijdsorde aan de subjectieve rechtvaardigmaking vooraf gaat; en wat voorts de zaak zelve aangaat, dat al onze Kerken van harte gelooven en belijden, dat Christus in den Raad des vredes van eeuwigheid zich als borg voor zijn volk gesteld heeft en hunne schuld op zich heeft genomen, evenals Hij daarna door zijn lijden en sterven op Golgotha het rantsoen metterdaad voor ons betaald en ons met God verzoend heeft, toen wij nog vijanden waren; maar dat even beslist worde gehandhaafd op grond van Gods Woord en in overeenstemming met de Belijdenis, dat wij persoonlijk deze weldaad alleen door een oprecht geloof deelachtig worden; waarom de Synode met ernst waarschuwt tegen elke voorstelling, die hetzij aan de eeuwige borgstelling van Christus voor zijne uitverkorenen, hetzij aan den eisch van een oprecht geloof, om in de vierschaar der consciëntie voor God gerechtvaardigd te worden, afbreuk zou doen'.

Ook dit is weer een lange formule, die enige toelichting ver-

eist. Het gaat dus over de vraag of men spreken mag van eeuwige rechtvaardigmaking, zoals Kuyper deed. Wat Kuyper bewoog om te spreken van eeuwige rechtvaardigmaking is niet zo gemakkelijk te zeggen. Ik geloof dat het kwam door zijn neiging om theologisch te denken, en niet soteriologisch.[7] Bovendien kwam hij er waarschijnlijk toe door de studie van Engelse theologen, en verder misschien doordat hij de leer van de eeuwige rechtvaardigmaking nodig had voor zijn sacramentsleer en de leer van de veronderstelde wedergeboorte. Zijn redenering was aldus: de sacramenten zijn voor de gelovigen. Aan de kinderen moet het sacrament van de doop worden bediend. Derhalve moeten de kinderen gelovig zijn, zij moeten hebben de wassing van de Geest. Als de kinderen de wassing van de Geest hebben, althans verondersteld worden te hebben, is hun rechtvaardigmaking geen zaak van later, maar is deze reeds aanwezig. Ze kan niet volgen, want God geeft geen weldaden, tenzij aan hen die Hij gunstig is gezind. Er moet dus een gunstige gezindheid Gods zijn vóór de doop. Niet na de doop, want dan was God pas later de kinderen gunstig gezind, maar van eeuwigheid. Er is een rechtvaardigmaking van eeuwigheid, krachtens de heiligmaking in de tijd, die aanwezig wordt geacht voor de doop.

[7] *Soteriologie: de leer aangaande de verlossing, waarin de vraag beantwoord wordt hoe mensen delen in het heil dat God in Christus schenkt.*

Toen schrokken de A-mensen, want die waren gewend aan de taal der belijdenis die spreekt van gelovig zijn in de tijd. Daarom, zeiden zij, als dat in de tijd gebeurt, dan is de rechtvaardigmaking geen kwestie van eeuwigheid, maar van de tijd. Zij waren doodsbenauwd dat Kuyper de rechtvaardigmaking in de tijd zou ontkennen, en dat hij metafysica[8] en filosofie hier zou invoeren.

Ik geloof dat heel vaak de zaak in een verkeerd spoor geleid is namelijk door haar te herleiden tot de kwestie Amsterdam - Kampen. Met veel dat inzake de kwestie Amsterdam - Kampen gezegd is ben ik het niet eens, maar wij moeten niet alles brengen onder het aspect van de oude opleidingskwestie, die reeds heel wat vertroebeld heeft. Er was grotendeels een strijd over woorden. Men streed tegen de leer van Kuyper, dat God N.N., die Hij uit het verderf wil trekken, van eeuwigheid welgezind is. Maar iedereen, die toegeeft dat God van eeuwigheid verkiest, zegt tegelijk dat God van eeuwigheid welgezind is jegens zijn uitverkorenen.

[8] *Metafysica: wijsbegeerte die zich bezighoudt met de bovenzinnelijke gronden van de dingen en werkingen.*

Toch was het niet alleen een woordenstrijd. De A-lui waren geen dwazen, maar er waren scherpe denkers bij. Het ontging hun niet dat Kuyper de term uitverkiezing niet gebruikte, maar de term rechtvaardigmaking. Inderdaad is dit iets anders. Een besluit van God is nog niet een verklaring van God. Als God besluit iemand op een zekere wijze en tijd rechtvaardig te verklaren, is het besluit om dat te verklaren nog niet de verklaring zelf. De A-lui hadden volkomen gelijk toen zij zeiden: we moeten rechtvaardigmaking en uitverkiezing niet aan elkaar gelijk stellen. Om de rechtvaardigmaking uit te voeren is de Zoon in de wereld geko-

men, is Hij aan het kruis gestorven en heeft de uitstorting van de Heilige Geest plaats gehad. Pas wanneer de mens Christus en zijn weldaden aanneemt, is hij rechtvaardig, en pas dan zegt God: Ik reken hem Christus' verdienste toe, hij is blank door gerechtigheid.

Nog om een andere reden was het niet enkel een woordenstrijd. Ik denk aan het doopsformulier. Daarin komt de heiliging van de dopeling op twee plaatsen voor, namelijk in de eerste doopvraag, waarin van de ouders gevraagd wordt te belijden dat de kinderen in Christus geheiligd zijn, en in het eerste deel van het formulier, waarin de heiliging der kinderen voorkomt als belofte-inhoud: de Geest belooft, dat Hij de kinderen wil heiligen, hun toeëigenende hetgeen zij in Christus hebben. Er is dus sprake van tweeërlei heiliging: van een heiliging in Christus en van een heiliging door de Geest. Nu zegt Kuyper: in Christus geheiligd betekent hetzelfde als wedergeboren; de kinderen hebben alles. De A-lui zeiden: dat is niet juist. De heiligheid van de kinderen is een verbondsheiligheid, die nog niet inhoudt dat de kinderen wedergeboren zijn. Nu hebben onze vaderen het zo gezien: de kinderen zijn in Christus geheiligd, zij hebben recht op het verbond, een plaats in het verbond, recht op vergeving der zonden. Maar zeiden zij, dat betekent nog geen rechtvaardiging. Het kind moet eerst geloven. Het in Christus geheiligd zijn sluit in de belofte van rechtvaardiging, die door het geloof aangenomen moet worden. Daarna komt de heiligmaking door de Geest, met insluiting van de wedergeboorte. Dus: het doopsformulier volgt ook de opvatting van een rechtvaardigmaking in de tijd.

Nu is het leuk om het begrippenspel van de synode te zien, dat je bewonderen kunt. Eerst zegt de synode dit: onze confessie kent de uitdrukking niet (iets wat de A-lui ook zeggen). Vervolgens neemt de synode Kuyper een beetje in bescherming: de belijdenis kent niet alleen een rechtvaardigmaking uit en door het geloof want èn Gods Woord in Romeinen 4:25 èn de belijdenis in art. 20 spreken uitdrukkelijk over een objectieve rechtvaardigmaking, die in tijdsorde aan de subjectieve voorafgaat. De grond voor deze uitspraak is, wat de bijbel betreft, dus Romeinen 4:25, waar staat: Christus is gestorven om onze zonden en opgewekt om onze rechtvaardigmaking. Nu zegt men: tweemaal wordt in deze zin het woordje ‘om’ gebruikt, dus beide malen moet het woordje dezelfde betekenis hebben. Dus als er staat dat Christus is overgeleverd om onze zonden, weet een kind dat er eerst zonde geweest is en dat daarna Christus er was. Zo staat het ook ten aanzien van de rechtvaardigmaking. Eerst was er rechtvaardigmaking, daarna was Christus' opstanding er.

Hiertegen hebben prof. Greijdanus en anderen gezegd: dat klopt niet. Kijk maar naar vers 23 en 24, waar staat dat Abrahams geloof hem werd toegerekend om zijnentwil en om ons. Weer tweemaal het woordje ‘om’. Maar de ene maal gebruikt Paulus het

terwijl hij bezig is terug te zien, de andere maal met het oog op de toekomst, want wij moesten nog geboren worden. De ene keer wordt het gebruikt voor iemand die langgeleden geboren is, en de andere keer voor ons, die nog geboren moesten worden. Het woordje 'om' kan dus ook gebruikt worden voor wat nog komen moet.

Als nu de hele bijbel zegt: de rechtvaardigmaking geschiedt door het geloof, dan heb ik Romeinen 4:25 te verstaan in de zin van: om onze *te geschieden* rechtvaardigmaking. Hij werd opgewekt ten bewijze van zijn eigen rechtvaardigmaking, maar ook ten bewijze van onze te gebeuren rechtvaardigmaking. Prof. Greijdanus schreef zijn verklaring, die zich keert tegen de leer van een objectieve rechtvaardigmaking die in tijdsorde aan de subjectieve voorafgaat, een paar jaar voor de huidige synode met haar misère, en ik ben voor zijn opvatting heel veel gaan voelen.[9]

Wat de belijdenis betreft, verwijst de verklaring als grond naar art. 20, dat luidt: 'Wij gelooven, dat God, die volkomen barmhartig en rechtvaardig is, zijn Zoon gezonden heeft om aan te nemen de natuur, in dewelke de ongehoorzaamheid begaan was, om in haar te voldoen en te dragen de straf der zonden door zijn zeer bitter lijden en sterven. Zoo heeft dan God zijn rechtvaardigheid bewezen tegen zijn Zoon, als Hij onze zonden op hem gelegd heeft; en heeft uitgestort zijn goedheid en barmhartigheid over ons, die schuldig en der verdoemenis waardig waren, voor ons gevende zijn Zoon in den dood door een zeer volkomene liefde, en Hem opwekkende tot onze rechtvaardigmaking, opdat wij door Hem zouden hebben de onsterfelijkheid en het eeuwige leven'.

[9] *S. Greijdanus, DE BRIEF VAN DEN APOSTEL PAULUS AAN DE GEMEENTE TE ROME, I, serie Bottenburg, Amsterdam 1933, pag. 251-253.*

Nu zegt de synode: hier staat dus ook weer dat er is een objectieve rechtvaardigmaking, die in tijdsorde aan de subjectieve voorafgaat. Men moet, geloof ik, wel heel vrijmoedig lezen om het er uit te halen. Er staat dat God zijn Zoon heeft opgewekt tot onze rechtvaardigmaking. De belijdenisopstellers hebben hier gezegd wat later prof. Greijdanus zei. Ik heb geen tijd gehad om het te controleren in boeken, van de Universiteitsbibliotheek, maar nu reeds zeg ik: dit 'tot' komt Greijdanus in het gevlei. Er wordt niet gesproken van Gods rechtvaardigmaking van ons, maar wel van zijn besluit van rechtvaardigmaking.

Om die redm is de verklaring van 1905 op dit punt onjuist, en als dr. Van der Zanden zegt,[10] dat je er toch aan gebonden bent, omdat er staat dat de belijdenis het zo leert, dan zeg ik: neen, dat is niet helemaal juist, want er wordt hier geen uitspraak gegeven van, maar aangaande de belijdenis, en die uitspraak kan onjuist zijn. Ook in deze uitspraak zegt de synode: dat zegt de bijbel. Iedereen moet op dr. Van der Zanden's standpunt zeggen: je mag in de Oosterkerk[11] niet preken naar de exegese van prof. Greijdanus.

[10] *aantekening 6*

[11] *aantekening 7*

Nog eens, al heeft God, toen wij nog vijanden waren, ons met

Hem verzoend om ons vrede te schenken, toch wil ik graag het moment van de rechtvaardigverklaring vasthouden, graag iedere term accepteren die zegt: de rechtvaardigmaking is er in Gods besluit, elke stelling aanvaarden die zegt: ze is er uit verkiezing. Maar nog beter is het de rechtvaardigmaking te laten staan in de oude dogmatische betekenis, waarbij ze geschiedt door het geloof, waardoor wij van de zonden worden vrijgesproken en recht hebben op het eeuwige leven.[12]

[12] *aantekening 8*

3. Onmiddellijke wedergeboorte

De verklaring van 1905 bevat over het derde punt de volgende uitspraak:

‘Wat het derde punt de *onmiddellijke wedergeboorte* aangaat, spreekt de Synode uit, dat deze uitdrukking in goeden zin gebruikt kan worden, in zooverre onze Kerken steeds tegenover de Luthersche en Roomsche Kerk hebben beleden, dat de wedergeboorte niet geschiedt door het Woord of de Sacramenten als zoodanig maar door de almachtige en wederbarende werking des Heiligen Geestes; dat deze wederbarende werking des Heiligen Geestes echter niet in dien zin mag losgemaakt worden van de prediking des Woords, alsof beide van elkaar gescheiden zouden zijn; want al leert onze Belijdenis, dat wij aangaande de zaliglheid onzer jong gestorven kinderen niet te twijfelen hebben, alhoewel ze de prediking des Evangelies niet hebben gehoord, en voorts aangaande de wijze, waarop deze wedergeboorte bij deze en andere kinderen geschiedt, nergens in onze Belijdenisschriften uitspraak wordt gedaan; dat toch aan de andere zijde vast staat, dat het Evangelie eene kracht Gods is tot zaligheid voor een iegelijk die gelooft, en dat bij de volwassenen de wederbarende werking des Heiligen Geestes de prediking des Evangelies vergzelt. Al betwist de Synode niet, dat God machtig is ook buiten de prediking des Woords om, met name in de heidenwereld, degenen die Hij wil, tot wedergeboorte te brengen, toch oordeelt de Synode, dat wij op grond van Gods Woord over de vraag of dit ook werkelijk geschiedt, geene uitspraak kunnen doen, en daarom ons te houden hebben aan den regel, dien het geopenbaarde Woord ons geeft, en de verborgene dingen hebben over te laten aan den Heere onzen God’.

Wij signaleren hier de term ‘onmiddellijke wedergeboorte’. Het gaat er dus over of de wedergeboorte door een ‘middel’ gebeurt, ja of neen. Reeds is de term ‘onmiddellijk’ ter sprake gekomen toen het over de mystiek ging. Toen is ervan gezegd dat de gereformeerden de term met een scheef oog aankeken. Op de vraag of de wedergeboorte plaatsvindt door een middel, hebben

zij ook doorgaans geantwoord: ja, door middel van het Woord.

De wedergeboorte heeft in oude dogmatieken niet de betekenis van iets wat het leven binnenkomt al in het eerste begin, maar van heel het complex van wat God en mens doen, waardoor de mens zijn leven lang de dood van zich afschudt, door de Geest vernieuwd wordt en tot God in relatie komt als bekeerde en zich bekerende mens. Gods Woord wordt genoemd het zaad der wedergeboorte, het valt in de akker en ontkiemt daar. Wanneer men zo de zaken stelt is de wedergeboorte wel degelijk middellijk.

Toen kwam Kuyper, en zei: ja, maar niemand kan met vrucht het Woord horen of hij moet reeds ontvankelijk zijn gemaakt. Het Woord kan alleen 'heilsvrucht' hebben, als het hart openstaat voor wat het Woord zal gaan zeggen. Zo geeft men het Woord de volle maat, maar weet men ook dat er een toebereiding van het hart bestaat die onmiddellijk is, gewerkt door de Heilige Geest.

Nu heeft die term 'onmiddellijk' van Kuyper niet direct de aandacht polemisch gespannen. De term werd ook in een ander verband gebruikt, namelijk bij de toerekening van Adams zonde. De school van Saumur[13] zei: toerekening geschiedt middellijk, God ziet de smet in je leven en daardoor rekent Hij de schuld je toe. De schuld aan Adams zonde geschiedt dus door de smet. Hiertegen zeiden de gereformeerden: dit is onjuist. De smet zou dan geen gevolg van de schuld zijn, en de straf zou dan in de lucht komen te hangen. Als ik besmet ben en ik kan het niet helpen, ben ik nooit te veroordelen, want dan ben ik een stakker en geen schuldenaar. Adam was het hoofd van het verbond, daarom is zijn schuld de onze. Ons feitelijk hebben van de smet is gevolg van de schuld. Dus: de term 'onmiddellijk' was ook in die tijd al geliefd. Strikt genomen is de term niet juist. Saumur en Amyraut[14] hadden het verkeerd, maar ook de term 'onmiddellijk' is toch eigenlijk niet juist. De gereformeerden erkenden zelf ook een middel. De een zei: Adams schuld wordt ons toegerekend door Adams positie als bondshoofd. De ander zei: ja, dat is wel waar, maar wij hebben zelf meegedaan. Toen Adam zondigde waren wij in zijn lendenen, en zo hebben wij zelf reeds metterdaad gedaan de zonde van het paradijs (prof. Greijdanus). Wel degelijk hebben de gereformeerden dus zelf ook van een middel gesproken. Ieder geloofde aan een middel, maar A zei: de smet wordt ons toegerekend door Adams plaats als bondshoofd, terwijl B zei: het geschiedt doordat wij in Adams lendenen waren.

[13] *aantekening 9*

[14] *Moïse Amyraut (1596-1664), hoogleraar theologie te Saumur sinds 1633, 'vader' van het zgn. hypothetische of idealistische universalisme in de predestinatieleer.*

Men moet nu niet zeggen: u bent bezig familie van Amyraut te worden. Dit punt grijpt in op het onderwerp van vanavond. Prof. Greijdanus wijst in zijn brochure over de wedergeboorte op de hulde die Johannes de Doper nog in de schoot van zijn moeder de Here bewijst als Maria bij Elisabeth komt.[15] Er zijn verborgenheden in het bewustzijn van kleine kinderen die we niet kunnen doorzien, en met die erkentenis moeten we ernst maken èn ten aanzien van onze schuld aan Adams zonde door ons in-zijn-len-

[15] *aantekening 10*

denen-zijn, èn ten aanzien van de wedergeboorte. Johannes sprong op en bewees knecht te zijn, die zijn Koning te voet valt en hulde bewijst. Ook daar moet dus reeds een verborgen werking van het Woord geweest zijn, uitgaande van Maria tot Elisabeth en zo tot Johannes de Doper. Hoe weet niemand, zegt prof. Greijdanus, maar wanneer het gaat over de kwestie of de wedergeboorte middellijk of onmiddellijk plaatsvindt, wil ik liever zeggen: onmiddellijk, aldus prof. Greijdanus, want als wij geloven dat van de ouders op het ongeboren kind werkingen kunnen uitgaan als deze, moeten de theologen niet de schouders ophalen. Het is mogelijk dat de wedergeboorte plaatsvindt ook op verborgen wijze.

Maar hiermee is de kwestie die Kuyper stelde nog niet van de baan. Ofschoon Greijdanus zo sterk mogelijk vasthoudt aan het Woord, heeft hij gezegd dat er verschil is tussen het geboren worden als nieuwe mens en het verwekt worden als nieuwe mens. De term verwekt worden als nieuwe mens wordt in de bijbel het meest gebruikt. Voor dit verwekt worden nu zijn twee dingen nodig: de akker moet goed zijn en het zaad moet erin vallen. Welnu, als het Woord, het zaad der wedergeboorte, mij gaat omzetten, heb ik wel degelijk te onderscheiden, maar niet te scheiden de werking van Woord en Geest. Vandaar de oude uitdrukking dat de Geest zich paart aan het Woord en vergezeld gaat van het Woord.

aantekening 1 Bij de generale synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland die in 1905 te Utrecht gehouden werd, waren bezwaren ingediend betreffende sommige leringen van dr. A. Kuyper en zijn volgelingen. De synode benoemde uit haar midden een commissie van praeadvies die prof. dr. H.H. Kuyper als rapporteur aanwees en unaniem een rapport met conclusies aanvaardde. Daarin werd gesteld ‘dat het noch noodig noch wenschelijk is voor eene Generale Synode om over deze geschillen eene definitieve uitspraak te doen, ja zelfs dat eene Synode dit niet kan of mag’. Toch achtte de commissie het geraden dat de synode een ‘korte verklaring’ zou geven omtrent de vier punten waarop de ingediende bezwaren zich toespitsten. Zij achtte dit gewenst ‘ter geruststelling van de consciëntiën en om alle eenzijdigheid in het voorstellen van sommige leerstukken te voorkomen’. De door de commissie voorgestelde tekst werd na het aanbrengen van enige wijzigingen eenparig verheven tot ‘VERKLARING’ van de synode. Zie: ACTA DER GENERALE SYNODE VAN DE GEREFORMEERDE KERKEN IN NEDERLAND, GEHOUDEN TE UTRECHT VAN 22 AUGUSTUS TOT 7 SEPTEMBER 1905, Amsterdam 1905, art. 158 en bijl. 65, pag. 84-86, 205-209. Zie voorts: R.J. Dam, B. Holwerda, C. Veenhof, RONDOM‘1905’. EEN HISTORISCHE SCHETS[4], Terneuzen 1946.

aantekening 2 A en B zijn veel gebruikte aanduidingen van respectievelijk de kerken afkomstig uit de Afscheiding van 1834 en de kerken tot reformatie gekomen door de Doleantie van 1886, die in 1892 gezamenlijk zich verenigden in één kerkverband: De Gereformeerde Kerken in Nederland.

aantekening 3 Het besluit betrof de woorden: ‘om te weren en uit te roei-

en alle afgoderij en valschen godsdienst en het rijk van den antichrist te gronde te werpen', ACTA GS UTRECHT 1905, pag. 81,82. Dit zijn 22 woorden. Het veel voorkomend spreken over '21 woorden' valt te verklaren uit de omstandigheid dat in diverse uitgaven van de Nederlandse Geloofsbelijdenis nog gesproken werd van 'het rijk des Antichrists', zo bijv. in de uitgave van dr. A. Kuyper, DE DRIE FORMULIEREN VAN EENIGHEID ... UITGEGEVEN VOOR KERKELIJK GEBRUIK, lang herdrukt na 1905. Het besluit tot schrapping werd genomen tegen de adviserende stem van Wee leden met 24 tegen 16 stemmen. Van prof. dr. A.G. Honig werd een verklaring opgenomen in de ACTA, waarin hij uitsprak over de beslissing 'ten zeerste bezwaard' te zijn.

aantekening 4 Schilder moet hier doelen op de volgende woorden van J.C. Sikkel: 'Natuurlijk kunnen wij de daad der Synode niet ongedaan maken. Maar ze heeft onze instemming niet. Wij wenschen een andere behandeling van art. 36, en van heel hèt gewichtige stuk der waarheid Gods, waarover het hier gaat. Moge die behandeling door de genade des Heeren op Gods tijd in het geestelijk ontwaken zijner Gemeente volgen, en aan het geloofsbewustzijn van Gods volk in Nederland voldoen. Tot zoolang zullen wij door de banden van ons hart onze aloude Belijdenis bewaren gelijk wij haar ontvingen, en niet gelijk de Synode van Utrecht haar maakte (...) Hoe het nu kerkelijk moet? Of de kerken, die nu in de war gewerkt zijn, moeten of zullen uitstooten degenen, die de beslissing der Synode van Utrecht niet mede voor hun rekening kunnen en willen nemen? Wij gelooven dit Net. Maar we moeten het afwachten. De Heere regeert. Om het gewicht der zaak wordt dit stuk door den schrijver ondertekend.' Zie: HOLLANDIA, 23 sept. 1905.

aantekening 5 In de weken waarin Schilder op verzoek van de kerkenraad van Groningen deze cursus gaf, voldeed hij gelijktijdig aan het verzoek van de eerste vergadering van vrijgemaakte kerken in het Noorden om een weerlegging te schrijven van het geschrift van J. Ridderbos, KERKSCHEURING. Schilders LOOZE KALK verscheen in afleveringen die bij de plaatselijke en regionale MEDEDEELINGEN werden gevoegd. In november 1944 verscheen de eerste aflevering, in maart 1945 gaf hij de gehele kopij af voor herdruk. In deze belangrijke publicatie ging hij o.m. in op opmerkingen van J. Ridderbos over 'de gronden voor 1905'. Schilder betoogt dat in 1905 de wil om rust te brengen ertoe dwong de *kern van de kwesties* te laten liggen 'en daar gracieuselijk om heen (te) zwaaien in breeden boog. Want anders was er immers *tòch* weer onrust gekomen? De *onrust* moest weg!' Hij noemt als voorbeeld de kwestie van het infra- dan wel supralapsarisme, en zegt daarover nog iets meer dan 'de paar dingen' op de cursusavond.

We citeren het volgende fragment. 'Neem maar eens de kwestie van het infra-, dan wel supralapsarisme. Wordt op die kwestie ingegaan? Het v6óór of tegen gewogen? Ook zelfs maar *aangeduid* waar het geschil nu eigenlijk over loopt? Geen sprake van. De redeneering van 1905 in dezen is als volgt:

a. de belijdenisschriften volgen inderdaad de infralapsarische *voorstelling*;

b. *máár*: met het volgen van die voorstelling is geenszins *bedoeld* de supralapsarische voorstelling uit te sluiten. Basta. De lezer lette erop, dat *heel* de kwestie terugeleid wordt tot een aangelegenheid van tweeërlei VOORSTELLING. Maar een niet- wetenschappelijke *voorstelling* is nog heel wat anders dan een in wetenschappelijke formule gebrachte *leer*. En daarom is het te meer opmerkelijk, en ook ietwat verwonderlijk, dat *nu ineens* geconcludeerd wordt: nu de *voorstelling* der belijdenis de *voorstel-*

ling der supralapsariërs niet uitsluit of veroordeelt, nu moet men niet zeggen: de supralapsarische zienswijze is DE leer der Gereformeerde kerken. De LEER. Anderzijds mag men ook geen mensch bemoeilijken, die VOOR ZICHZELF (wat is dat?) het supralapsarische gevoelen voorstaat. Men springt dus van de kwestie der *voorstellings*-methoden op de heel andere van *leer*-inhouden over. Wie hier 'gronden' zoekt voor of tegen één of ander gevoelen, zoekt vergeefs. Men lette ook op 3-erlei argument '*uit-het-stilzwijgen*' (waarmee men immers alles en nog wat kan): aldus:

a. de *bewoordingen* van Hoofdstuk 1 Art. 7 der Dordtsche Leerregels BEDOELEN blijkbaar *niet* de supralapsarische voorstelling uit te sluiten of te veroordeelen;

b. de beraadslagingen (!) te Dordrecht (1618-19) bedoelen dat *evenmin*;

c. Dordrecht 1618-19 deed aangaande het geschilpunt *geen uitspraak*.

Ik zie Mer wel zwakke motieven voor *pacificatie*-handelingen, maar geen *gronden* voor een theologische solutie.'

(Bij het woordje 'zwakke' in deze laatste zin plaatst Schilder nog de volgende voetnoot: 'Hiermee bedoel ik geenszins te suggereeren, dat men goed zou doen, de *dilemmatiek* van de supra-, dan wel infralapsarische theorieën weer op te halen.') Zie: LOOZE KALK. Een wederwoord over de (zedelijke) crisis in de 'Gereformeerde Kerken in Nederland'[2], Groningen 1946, pag. 71.

aantekening 6 Dr. L. van der Zanden, syn. geref. predikant te Groningen. Zie: De Haas, V, pag. 340-341. Reeds na de eerste aflevering van LOOZE KALK, zette Van der Zanden de aanval in. Hij werd door Schilder onmiddellijk beantwoord in: OOK DR. VAN DER ZANDEN PLEISTERT, MAAR: ONHANDIG, een publicatie die bij de plaatselijke en regionale MEDEDEELINGEN van 2 dec. 1944 werd gevoegd.

aantekening 7 De kerkenraad van de syn. geref. kerk te Groningen besloot op 2 okt. 1944 om in Kort Geding bij de President van de Arrondissementsrechtbank recht te verkrijgen op alle kerkgebouwen en andere bezittingen van de Gereformeerde Kerk. Bij vonnis van de rechter kregen de 'vrijgemaakten' de beschikking over de Noorderkerk, de Parklaankerk, en het halve gebruik van de Westerkerk. De 'synodalen' kregen de beschikking over de Oosterkerk (am het Wouter van Doeverenplein), de Zuiderkerk, en het halve gebruik van de Westerkerk.

aantekening 8 Gelijktijdig met de CURSUS schreef Schilder in LOOZE KALK ook over het onderdeel 'de eeuwige rechtvaardigmaking' in de Verklaring van 1905. Ook nu citeren we hem woordelijk.

'Het punt in kwestie zelf blijft heelemaal liggen. Men steekt *weer* van wal met een argument-uit-het-stilzwijgen. En vervolgens krijgen we enkele zeer merkwaardige overwegingen.

1e. De eerste is: Rom. 4:25 spreekt UITDRUKKELIJK van een 'objectieve rechtvaardigmaking, door de opstanding van Christus bezegeld, die in tijdsorde aan de subjectieve rechtvaardigmaking voorafgaat'. Hier tegen valt op te merken:

a. Wat in *tijdsorde* voorafgaat aan iets anders, is daarom nog niet van *eeuwigheid* of '*eeuwig*';

b. Rom. 4:25 spreekt volgens o.a. prof. Greijdanus niet van een reeds geschiede, doch van een nog *te geschieden* rechtvaardigmaking; is deze opvatting juist, dan is die bewering van 1905 onjuist, gelijk trouwens zelfs als men de exegese van prof. Greijdanus niet aanvaarden zou, moet toegegeven worden, dat van een UITDRUKKELIJK spreken in den hierboven aangegeven zin in Rom. 4:25 geen sprake is.

2e. Hetzelfde UITDRUKKELIJK spreken wordt even vlot en ... lichtvaadig beweerd aanwezig te zijn in art. 20 der Geloofsbelijdenis. Maar ook dat is onjuist. Als daar staat, dat God zijn *gerechtigheid* bewees tegen Zijn Zoon, dien Hij met onze zonden had beladen, alsmede Zijn *goedheid* jegens ons, toen Hij zijn Zoon in den dood gaf voor ons en Hem opwekte TOT onze rechtvaardigwording, dan geeft dat woordje 'TOT' een andere 'voorstelling' dan 1905 hier zegt aan te treffen. De *termen* waar het op aan zou moeten komen voor wie een UITDRUKKELIJK spreken in aangegeven zin zou willen aanwijzen in art. 20, *ontbreken* juist.' LOOZE KALK[2], pag. 71, 72.

aantekening 9 De academie te Saumur (1599-1685) heeft bijzondere bekendheid gekregen door hoogleraren die opvattingen voordroegen die van de gereformeerde leer afweken. Wat Schilder op deze plaats naar voren brengt, zou twee weken later breder door hem behandeld worden, zie: 13. De erfzonde.

aantekening 10 S. Greijdanus, ACTUEELE VRAGEN IN VERBAND MET DE WEDERGEBOORTE, z.pl. [1944], pag. 10. In een aantekening zegt de schrijver dat hij 'deze lezing voor een kring van Studenten' hield. Het betrof hier de kring Utrecht, waarvoor Greijdanus 'zijn magistraal betoog' uitsprak in het voorjaar van 1944, zie: J. Kamphuis, ZIEN IN DE TOEKOMST. *Een 'college ethiek' van prof. dr. K. Schilder in oorlogstijd en kerkstrijd*, Groningen 1979, pag. 61. Reeds eerder sprak Greijdanus zich uit in de door Schilder weergegeven zin, zie zijn: HET EVANGELIE NAAR LUCAS, I, serie Korte verklaring, Kampen 1941, pag. 40, 41. Zie ook zijn: HEILIGE GESCHIEDENIS VOLGENS DE VIER EVANGELIEVERHALEN. *Geboorte van Jezus Christus en aanvang van zijn publiek optreden*, Goes 1951, pag. 84, 85.

12 Fouten in de verklaring van 1905 (II)

Wij zijn verleden week blijven steken bij punt 3: *de onmiddellijke wedergeboorte*. Hier volgt eerst nog iets ter aanvulling. Reeds heb ik gezegd, dat er wel gesproken wordt van onmiddellijke wedergeboorte, maar dat men toch eigenlijk niet bedoelt te zeggen dat de wedergeboorte geschiedt zonder middel. De remonstranten zeiden: de wedergeboorte geschiedt door de zachte aanrading. Te Saumur zei men: ze vindt plaats door verstandsgebruik. Daartegen zeiden de gereformeerden: nee, het gaat onmiddellijk, de wedergeboorte komt tot stand door de Heilige Geest, en in die zin werd gesproken van onmiddellijke wedergeboorte. Niet dus om te loochenen, dat de Geest zich van het Woord bedient. Ik heb herinnerd aan het feit, dat men van gereformeerde zijde steeds zegt: Geest en Woord gaan samen, ze zijn nooit gescheiden. Op wie het Woord afiomt, op die komt ook de Geest af.

Nu zei ik verleden week: er is sprake van twee dingen, van een hart dat opengaat en van het Woord dat spreekt en 'roept'. Hiermee heb ik niet een scheiding tussen Woord en Geest bedoeld, wèl een onderscheiding, want Woord en Geest zijn niet identiek. Het Woord dringt in het hart der mensen, maakt het murw volgens de DORDTSE LEERREGELS.[1] Dit geschiedt door de Geest, de derde Persoon van het Goddelijk Wezen. Wij moeten bang zijn voor een scheiding, maar ook voor een vereenzelviging van Woord en Geest. Beide klippen moeton we zien en vermijden.

[1] *DORDTSE LEERREGELS, hfdst. III-IV, art. 11.*

4. Veronderstelde wedergeboorte

Over het vierde punt verklaarde de synode van 1905 het volgende.[2]

[2] *ACTA GEN. SYNODE UTRECHT 1905, pag. 85, 86.*

'En wat eindelijk het vierde punt, *de onderstelde wedergeboorte* aangaat, verklaart de Synode, dat volgens de Belijdenis onzer Kerken het zaad des verbonds krachtens de belofte Gods te houden is voor wedergeboren en in Christus geheiligd, totdat bij het opwassen uit hun wandel of leer het tegendeel blijkt; dat het echter minder juist is te zeggen, dat de doop aan de kinderen der geloovigen bediend wordt op grond van hunne onderstelde wedergeboorte, omdat de grond van den doop is het bevel en de belof-

te Gods; dat voorts het oordeel der liefde, waarmede de Kerk het zaad des verbonds voor wedergeboren houdt, geenszins zeggen wil, dat daarom elk kind wedergeboren zou zijn, omdat Gods Woord ons leert, dat niet allen Israël zijn, die uit Israël zijn, en van Izak gezegd wordt: in hem zal u het zaad worden genoemd (Rom. 9:6 en 7), zoodat in de prediking steeds op ernstig zelfonderzoek moet worden aangedrongen, aangezien alleen wie geloofd zal hebben en gedoopt zal zijn, zal zalig worden. Voorts houdt de Synode met onze Belijdenis staande, dat 'de sacramenten niet ijdel noch ledig zijn om ons te bedriegen, maar zichtbare teekenen en zegelen van eene inwendige en onzienlijke zaak, door middel derwelke God in ons werkt door de kracht des Heiligen Geestes' (Art. 33), en dat inzonderheid de doop 'het bad der wedergeboorte' en 'de afwassching der zonden' wordt genaamd, omdat God 'ons door dit Goddelijk pand en teeken wil verzekeren, dat wij zoo waarachtiglijk van onze zonden geestelijk gewasschen zijn, als wij uitwendig met water gewasschen worden'; waarom onze Kerk in het gebed na den Doop 'God dankt en looft, dat Hij ons en onzen kinderen door het bloed van zijnen geliefden Zoon Jezus Christus al onze zonden vergeven en ons door zijnen Heiligen Geest tot lidmaten van zijnen eeniggeboren Zoon en alzoo tot zijne kinderen aangenomen heeft en ons dat met den heiligen Doop bezegelt en bekrachtigt'; zoodat onze Belijdenisschriften wel duidelijk leeren dat het Sacrament des Doops beteekent en verzegelt de afwassching der zonden door het bloed en den Geest van Jezus Christus, d.w.z. de rechtvaardigmaking en de vernieuwing door den Heiligen Geest als weldaden, die God aan ons zaad geschonken heeft.

Intusschen meent de Synode, dat de stelling, dat elk uitverkoren kind daarom reeds vóór den Doop metterdaad wedergeboren zou zijn, noch op grond van de Schrift noch op grond van de Belijdenis te bewijzen is, dewijl God zijne belofte vervult naar zijne vrijmacht op zijnen tijd, hetzij vóór of onder of na den Doop, zoodat het eisch is zich hierover met omzichtigheid uit te laten en niet wijs te willen zijn boven hetgeen God ons heeft geopenbaard'.

U hebt gemerkt dat het laatste punt van deze verklaring eindigt met een: 'intusschen meent de Synode'. Dit is de bekende staart van Lindeboom, die niet met de uitspraak kon meegaan, tenzij deze opmerking erbij kwam, dat wij niet weten of bij de uitverkoren kinderen de wedergeboorte plaatsvindt voor, tijdens of na de doop.[3] Lindeboom dacht blijkbaar: als erbij opgenomen wordt dat de tijd van de wedergeboorte ons geheel onbekend is, dan is daarmee wel het vergif uit de kop van de uitspraak zo'n beetje geneutraliseerd. Niemand zal dan wel de moed hebben, aldus Lindeboom waarschijnlijk, te zeggen, dat wij het ervoor hebben te houden direct als het kind er is, dat de wedergeboorte

[3] *IBIDEM, pag. 82-84. L. Lindeboom (1845-1933), hoogleraar Nieuwe Testament aan de Theol. School te Kampen. Zie: BLGNP, III, pag. 250-253*.

reeds heeft plaatsgehad. De zinsnede kan zo hoogstens betekenen, dat er bij de opgroeiende kinderen een algemene werking des Geestes is, waarvan men het beste hoopt.

Intussen kan men zien, dat ondanks zijn bezwaren tegen de verklaring, Lindeboom het compromis heeft aanvaard. Geen mens dacht toen evenwel aan een belijdenisstuk, zoals de verklaring nu functioneert. Nú heb ik op elk onderdeeltje amen te zeggen. Men zegt wel: wij handhaven 1905 in zijn geheel, maar iedereen moet zich vandaag binden aan de uitspraken van 1942, zoals die blijkens Toelichting en Praeadvies moeten worden verstaan. Ik heb in mijn bezit een brief van prof. Grosheide over kand. Schilder, die de bekende zinsnede niet aanvaarden kon, en die geweerd is omdat hij er niet mee instemde, dat de doop aanwezige inwendige genade betekent en verzegelt.[4] Dit moet men goed in zijn oren knopen, want van synodale zijde wil men dit verdoezelen. Men heeft dit niet in de Acta willen opnemen. Eerst wel, maar later voelde men een beetje nattigheid, toen men eraan dacht, dat iedereen dit later lezen kon. Men heeft toen niet de moed gehad dit te laten staan, en ook niet de moed om het openlijk terug te nemen - een houding die ten hemel schreit.[5]

[4] *aantekening 1*

Die kandidaat had volkomen gelijk, toen hij zei er niet mee in te stemmen, dat de doop aanwezige inwendige genade betekent en verzegelt. Prof. Helenius de Cock zei dat de sacramenten Gods beloften verzegelen.[6] Als een kandidaat uit Kampen komt, en leert wat de eerste professor in de dogmatiek te Kampen zei, wordt hij niet toegelaten. Maar Kuyper wordt in bescherming genomen, en, waarschijnlijk tegen zijn eigen wil, tot de enige gemaakt. Bovendien zegt in Warffum de synodale kerkeraad: hoe kunnen de bezwaarden zeggen, dat de synode uitsluit op grond van het niet willen aanvaarden van de stelling, dat de sacramenten aanwezige inwendige genade betekenen en verzegelen?[7] Ook is mij verteld - een bevestiging heb ik er nog ziet van gekregendat een dominee in de classis Grootegast heeft meegedeeld op het standpunt te staan van kand. Schilder en dat hij er niet om is aangepakt.[8] Men kan zien hoe krom het in de gereformeerde kerken toegaat.

[5] *aantekening 2*

[6] *aantekening 3*

[7] *aantekening 4*

[8] *aantekening 5*

Men zegt dus dat wij volgens de belijdenis onzer kerken krachtens de belofte Gods het zaad der gelovigen hebben te houden voor wedergeboren en in Christus geheiligd, totdat bij het opwassen uit wandel of leer het tegendeel blijkt.

Reeds uit taalkundig oogpunt is de zin onduidelijk. Wat betekent: totdat het tegendeel blijkt? Wordt hier bedoeld het tegendeel van het hebben te houden voor, of het tegendeel van de heiligheid? Het laatste zal wel bedoeld zijn. Immers, wanneer ik het houden voor neem als een daad die noodzakelijk is, moet ik het tegendeel niet meer mogelijk achten; het tegendeel kan nooit noodzakelijk blijken. De woorden ‘het tegendeel’ zullen dus wel

slaan op ‘wedergeboren en in Christus geheiligd’.

Ik krijg dus deze gedachte: ik neem aan dat het kind is wedergeboren en in Christus geheiligd. Later blijkt het tegendeel. Je zegt dus: goed, ik heb me vergist, het kind was niet wedergeboren, dus ook niet in Christus geheiligd. Dus: wanneer het kind later radicaal afwijkt van de goede orde is het wedergeboren zijn niet waar, en ook niet het in Christus geheiligd zijn. Dit is in strijd met de nuchtere doopvraag en met het antwoord van de ouders erop. Deze enkele zin heeft reeds dit nadeel, dat het brutaal wordt om aan de ouders te vragen: erkent ge dat de kinderen in Christus geheiligd zijn? De ouders belijden dan soms wat later blijkt niet het geval te zijn geweest. Ik kan nu dus een ketter zijn, wanneer ik op de doopvraag ‘ja’ antwoord.

Waardoor komt de synode eigenlijk in strijd met het doopsformulier?

Dit komt door de sacramentsbeschouwing van Kuyper. Volgens zijn sacramentsleer kan de doop eigenlijk alleen bediend worden op grond van aanwezige genade; de doop is voor de gelovigen, dat is voor hen, aan wie het heil gewerkt is.

Hij zegt ergens in zijn dogmatiekdictaten, dat de kerk door de kinderdoop te aanvaarden, daardoor reeds heeft gezegd, dat er gedoopt wordt op grond van verzegelde inwendige genade.[9] En op een andere plaats zegt hij, dat de doop, die de wedergeboorte veronderstelt, veronderstelt het zaad van de wedergeboorte, maar niet de habitus (hebbelijkheid) en acte (daad) ervan. Dus hier wordt de leer van de wedergeboorte weer verengd.[10] Kuypers onderscheidingswellust gaat van kracht tot kracht, of beter: van zwakheid tot zwakheid, steeds voort.

Kuyper wenst een theorie, waarbij de wedergeboorte jarenlang kan sluimeren. Hij moet dus de wedergeboorte laten voortkomen uit hebbelijkheden die jarenlang kunnen verborgen blijven. In dit verband gebruikt hij het beeld van de graankorrels. Hij zegt: zoals in een piramide in Egypte graankorrels in een kist gevonden zijn die daar eeuwen gelegen hebben en toch goed zijn gebleven, zo kan ook de wedergeboorte jarenlang sluimeren.[11] Prof. Greijdanus heeft gezegd: ja, het beeld is wel aardig, maar er kleeft één groot gebrek aan. Er moest niet bewezen worden dat de tarwekorrels in een kist sluimeren, maar dat ze sluimeren in de goede, vette grond.[12] Dan pas heb je een vergelijking, meer ook niet trouwens.

U voelt dus wel dat Kuypers onderscheidingen hem steeds verder brengen, en de wedergeboorte maken tot een begin dat voorlopig geen gevolg heeft. Daar is het gevaar aan verbonden, dat men mogelijk acht een kiem van nieuw leven, zonder dat er sprake is van een ‘habitus’, een uiterlijk kenmerk. Maar wanneer het nieuwe leven zich baanbreekt bij iemand, dan moet dit uiterlijk zichtbaar zijn.

De zinsnede van 1905 is dus gevolg van deze theorie van Kuy-

[9] *Zie: A. Kuyper, DICTATEN DOGMATIEK[2] LOCUS de sacramentis (Collegidictaat van een der studenten), Kampen, z.j., pag. 145.*

[10] *Zie in hetzelfde dictaat pag. 121.*

[11] *Zie: A. Kuypier, E VOTO DORDRACENO[3], III, Kampen z.j., pag. 18.*

[12] *S. Greijdanus, ACTUEELE VRAGEN IN VERBAND MET DE WEDERGEBOORTE, pag. 12, 13.*

per inzake de wedergeboorte en de sacramenten. Kuyper heeft met deze theorie de mensen gepakt en overtuigd. Tot onderbouwing van Kuypers beschouwingen werd een proefschrift geschreven, waarin een hopeloos verkeerde voorstelling gegeven werd van de mening der vaderen.[13]

De uitspraak van 1905 was haastwerk, een gelegenheidsstuk, dat de gemoederen tot rust bracht, maar dat niet het doorpraten van de kwesties heeft kunnen dienen.

[13] *aantekening 6*

Wat staat er verder in de verklaring? Allereerst vraagt de uitdrukking 'krachtens de belofte Gods' in de verklaring onze aandacht.

Prof. Greijdanus heeft gevraagd: waar horen die woorden bij? Horen ze bij 'houden voor' bij 'wedergeboren en in Christus geheiligd' of bij de hele rest van de uitspraak? Geen van deze drie lezingen heeft volgens hem zin.[14] Bedoeld zal wel zijn dat God beloofd heeft de wedergeboorte te werken in de kinderen. Nu is het de vraag of dit reeds gebeurd is in de kinderen vóór de doop. Prof. Lindeboom dacht: dat zal wel geen inens durven beweren. Dr. A. Kuyper jr. zei: toch wel. Als de sacramenten teken zijn van een genade die aanwezig is, moet ik veronderstellen dat de genade aanwezig is, anders heb ik geen grond om te dopen. Wanneer de veronderstelling niet op juiste grondslag rust, is de door eigenlijk geen doop, maar een schijndoop. De uitverkoren kinderen zijn volgens hem wedergeboren onmiddellijk bij hun geboorte. Díe aanwezige inwendige genade wordt verzegeld bij hun doop.[15] Wat *nu* verklaard wordt de leer van de kerk te zijn. Als de sacramenten werkelijke sacramenten zijn, zijn zij toch tekenen van inwendige, aanwezige genade (prof. Grosheide). Er is maar één rampzalige conclusie: dat ik niet zeker weet of mijn doop een echte doop is. Trigland zei: je moet niet pochen op onzekere zekerheid.[16] En dat is nu precies wat de verklaring van 1905 doet. Je zou in je onnozelheid zeggen: een teken en een zegel moeten toch zelf ook helemaal vaststaan. Het zegel moet, om wat ik ga verzegelen vast te maken, zelf ook helemaal vast zijn. Maar volgens Kuypers beschouwing staat de doop, die teken en zegel is, zelf niet vast, want over dertig jaar kan blijken dat mijn doop geen echte doop geweest is. Ik heb dus niets aan de veronderstelling en kan nooit een doop aanvaarden op grond van veronderstelde wedergeboorte.

[14] *S. Greijdanus, KORTE BESPREKING VAN HET PRAEADVIES VAN COMMISSIE I, pag. 24,25; idem, DE VERKLARING DER SYNODE VAN 1905 INZAKE HET PUNT VAN DE VERONDERSTELDE WEDERGEBOORTE, pag. 4, 5.*

[15] *aantekening 7*

[16] *Jacobus Trigland (1583-1654), predikant en hooglaar theologie te Leiden. Zie: BLGNP, III, pag. 355-358.*

Kuyper heeft de term 'wedergeboren' willen verduidelijken door de uitdrukking 'in Christus geheiligd', die hij subjectief - om die ongelukkige term te gebruiken - opvatte, en zo kwamen ook in de uitspraak van de synode de beide termen naast elkaar te staan. Wanneer men aan 'in Christus geheiligd' dezelfde inhoud geeft als aan 'wedergeboren', heeft de vraag van het doopsformulier aan de ouders of zij niet geloven dat de kinderen in Christus

geheiligd zijn, en daarom behoren gedoopt te wezen, dezelfde betekenis als de vraag of zij niet geloven dat de kinderen wedergeboren zijn, en daarom behoren gedoopt te wezen. Ongetwijfeld gaat men zo weer de wedergeboorte beschouwen als grond van de doop.

In Assen heeft een mijnheer Van Wijk dit voor zijn kerkeraad gebracht.[17] Hij kreeg toen ten antwoord: je bent niet erg snugger, want er staat duidelijk dat de kinderen als lidmaten zijner gemeente behoren gedoopt te wezen; het lid zijn van de kerk is grond, en niet de wedergeboorte. Dit lijkt een bondige en snedige redenering. Toch is ze onjuist. Ik heb immers deze logische keten:

[17] *aantekening 8*

a het kind is wedergeboren;
b. het is dus lid van de kerk;
c. daarom moet het gedoopt worden.

Punt a is dus vooronderstelling van punt b. Het wedergeboren zijn is eigenlijk voorwaarde voor het kerklid zijn. Het kind wordt gedoopt omdat het kerklid is, en het is kerklid omdat het wedergeboren is. Het wedergeboren zijn is zo wel degelijk grond van de doop.

Enkele Amersfoortse predikanten dienden bij de synode een formulering in, met de bedoeling een breuk te voorkomen. In deze formulering werd gesproken over de kerk als de vergadering van hen die in Christus geheiligd en wedergeboren zijn. Daarop veranderde de synode de volgorde, en sprak van de gemeente der wedergeborenen. Dit moest niet verstaan worden in algemene zin, maar bedoeld werd een gemeente van individueel wedergeborenen. Wie niet wedergeboren is, is eigenlijk geen kerklid - het is weer dezelfde redenering.[18]

(Interruptie: hoe is dan art. 28 van de belijdenis te verstaan, waar gezegd wordt dat de kerk de vergadering is der ware gelovigen?

[18] *aantekening 9*

Antwoord: de kerk is vergadering, maar geen optelsom. In elke vergadering van schapen is altijd een bok. In elke vergadering van vissen is altijd een dood visje. In elke vergadering van gelovigen bevindt zich altijd wel een ongelovige. De kerk is geen optelsom, maar vergadering van de gelovigen en hun zaad. Christus zegt: de bloedbaan neem ik aan, daarlangs vergader Ik de kerk. Wel degelijk horen daarin onwedergeborenen, totdat hun ongeloof blijkt. De kerk moet straks de kerkleden die niet wedergeboren blijken te zijn, met de kerkelijke tucht afsnijden. Niet omdat zij geen echte doop ontvangen hebben, maar omdat zij Gods beloften, door die doop betekend en verzegeld, verworpen hebben. Anders morst de kerk met doopwater, en dat mag ze niet doen.)

De belofte is conditioneel. Ik heb geen enkele grond om Gods beloften uit elkaar te rukken. In 1905 is gezegd: krachtens Gods belofte heb ik de kinderen te houden voor wedergeboren. Maar welke synode heeft het recht Gods beloften uit elkaar te rukken?

De Vader belooft dat Hij alle kwaad van ons weren of ten onzen beste keren wil. Moet ik het er nu ook voor houden krachtens die belofte, dat alle kwaad reeds van de kinderen geweerd of te hunnen beste gekeerd is? Dat gaat toch niet? Een van tweeën: òf je rukt Gods beloften uit elkaar, òf je laat al die beloften staan in hun eenheid, want God is één. Je kunt niet zeggen: van belofte a neem ik aan dat die reeds vervuld is, maar van belofte b doe ik het niet. Dit is dwaasheid.

Intussen dient de vraag behandeld te worden: wat is de betekenis van de uitdrukking ‘in Christus geheiligd’?

Tweeërlei heiliging is er: een heiliging ‘in Christus’, door Christus’ bloed, en een heiliging door Christus’ Geest. De heiliging in Christus wil zeggen: krachtens deelgenootschap aan het verbond hebben we recht op de belofte van de rechtvaardigmaking door Christus’ bloed, die ons deel wordt in de tijd door het geloof. Op de rechtvaardigmaking moet volgen de heiligmaking, en op de heiliging door Christus' bloed de heiliging door zijn Geest. In het doopsformulier wordt gezegd over de Zoon, dat Hij ons wast in zijn bloed van al onze zonden, ons in de gemeenschap van zijn dood en zijn wederopstanding inlijvende, alzo dat wij van onze zonden bevrijd en rechtvaardig voor God gerekend worden.

En over de Heilige Geest wordt gezegd, dat Hij ons toe-eigenen wil wat wij in Christus hebben. Wat wij in Christus hebben is de belofte van de rechtvaardigmaking. Die belofte moet ik aannemen in geloof. Want de rechtvaardigmaking word ik deelachtig door het geloof, en dus *wil* de Heilige Geest ons toe-eigenen wat wij in Christus hebben. Hij *wil* ons heiligen. Dat woordje ‘wil’ duidt een toekomstige handeling aan, evenzeer als wanneer er staat van de Vader, dat Hij ons van alle goed verzorgen en alle kwaad van ons weren of ten beste keren wil. De Geest *wil* ons toe-eigenen, later, op Gods tijd, hetgeen wij in Christus *hebben*. De tijd, dat Hij door het Woord in ons gaat werken, moeten wij niet binden aak menselijke bepalingen, maar aan God overlaten.

Deze opvatting klopt met die van de vaderen. Micronius, die indertijd meewerkte aan de redactie van het doopsformulier, zegt: de kinderen moet je beschouwen als eenvoudigen die nog geen stem hebben. Bij hen is nog geen sprake van een volhardend geloof. Hij spreekt van een toegerekend geloof en een toegerekende gerechtigheid, en zegt ook dat we bij de kinderen eigenlijk meer zekerheid hebben dan bij de volwassenen.[19] Datheen heeft in de tijd van de wederdoperskwestie gezegd, dat de kinderen in Christus waren gereinigd, maar hij dacht er niet aan dit zo op te vatten, dat de kinderen door de Geest waren wedergeboren, zoals er nu van gemaakt wordt.[20]

[19] *aantekening 10*

[20] *aantekening 11*

In Christus geheiligd en door de Geest geheiligd zijn twee

verschillende dingen. Daarom is de combinatie ‘wedergeboren en in Christus geheiligd’ in de uitspraak van 1905 te wraken.

De grond van de doop is èn bij volwassenen èn bij kinderen: Gods eis en belofte. De grond van de doop ligt niet in de aanwezige genade, die bij de volwassenen niet ondersteld wordt en bij de kinderen wel; bij de kinderen hebben wij meer zekerheid dan bij de volwassenen. De volwassenen kunnen zichzelf misleiden maar bij de kinderen spreekt God: hun komt de belofte toe.

Van synodale zijde zegt men: hoe kan de doop de wedergeboorte beloven, die is toch ook een verbondsweldaad? Volkomen juist. Geen mens ontkent onzerzijds, dat de wedergeboorte beloofd is, een verbondsgoed is. Alleen maar: God heeft niet gezegd: Ik zal u, N.N., wederbaren of verdoemen. Daarover zwijgt God in de bediening van het Woord en in de bediening van de sacramenten. God plaatst niet onder voorspellingen, maar onder beloften. Hij zegt: Ik predik u de beloften, uw zaak is het ze aan te nemen. Maar als God voorwaardelijk spreekt, denkt Hij niet voorwaardelijk - dat ware remonstrants. Als God ons legt onder de ban van zijn belofte, die met zijn eis elk ogenblik samengaat, zegt Hij: Ik zwijg over de verkiezing, om u des te meer te binden om te geloven met heel uw hart.

Nog iets over dr. Schippers' *‘bejegeningsnorm’*. In Rotterdam is dit gezegd: er staat in de verklaring van 1905, dat wij het zaad des verbonds hebben te houden voor wedergeboren volgens de belofte Gods. Gods heilsbelofte is zo vast en rijk, dat wij de kinderen moeten *bejegenen* als wedergeborenen.[21] Nu heeft iemand in REFORMATIE STEMMEN het volgende gezegd. Stel u een bruidegom voor, die op zijn huwelijksdag zou zeggen: mijn belofte aan deze vrouw is zo vast en rijk, dat ieder van u deze vrouw moet beschouwen en bejegenen als een moeder. Iedere bruidegom zou het een belediging vinden dat te doen.[22] Dat is een heel mooi voorbeeld.

God zegt: beschouw de kinderen als beloftekinderen, houd vast dat ze het zijn, veronderstel het niet. Mijn belofte is gewis, Ik zal mijn bruidskerk geven wat Ik haar beloofd heb, maar zij moet zich als bruid gedragen. Wie het zo verstaat heeft rijkdom en vrede en geen onzekerheid. God is er met zijn beloften en zal nimmer die beloften laten wankelen.[23]

[21] *aantekening 12*

[22] *De schrijver was ds. H.J. Schilder, zie: zijn artikel ‘Bejegeningsnorm - Hoe?’ in: REFORMATIE STEMMEN, 1e jrg., nr.10 en 11, 4 en 18 jan. 1945.*

[23] *aantekening 13*

aantekening 1 Vermoedelijk betreft het hier de brief die prof. dr. F.W. Grosheide (voorzitter van deputaten van samenspreking met kand. H.J. Schilder) op 30 sept. 1944 aan ds. J. Waagmeester te Murmerwoude schreef. Deze brief is door H.J. Schilder vermeld en geciteerd in REFORMATIE STEMMEN, 1e jrg., nr. 27, 30 aug. 1945, pag. 6: *‘De Synode heeft dat’*

(nl. de ontkenning door kand. Sch. van de leer dat het sacrament inwendige aanwezige genade, nog nader: aanwezig geloof, bezegelt) '*in strijd geacht met Art. 33*...'. H.J.S. laat hierop volgen: Ook hier dus: DE SYNODE! Zoo sprak en schreef dus prof. Grosheide den 15 maart (Amsterdam), den 17 maart (Utrecht), den 24 juni (brief aan mij), den 30 sept. (brief aan ds. Waagmeester) van het jaar onzes Heeren 1944.' De gehele brief is afgedrukt in: H.J. Schilder, OP DE GRENS VAN KERK EN SECTE. *Publicatie van stukken en gegevens uit de procedure betreffende cand. H.J. Schilder beroepen predikant te Noordeloos, leidende tot zijn wering uit het ambt volgens in 1944 genomen besluit van de Generale Synode der Gereformeerde Kerken in Nederland, met begeleidenden commentaar*, Rotterdam z.j. [1948], Bijlage IX, pag. 465-468.

aantekening 2 Vgl. wat K. Schilder schreef na het verschijnen van de ACTA VAN DE GENERALE SYNODE VAN DE GEREFORMEERDE KERKEN IN NEDERLAND VAN SNEEK 1939 (tot Utrecht 1943), onder de titel 'Acta of Tendenzgeshrift?': 'Het blijkt dat het boek net is als een dissertatie van een leerling van prof. Hepp. Het is nl. een tendenzgeschrift.' Na het geven van verscheidene voorbeelden merkt Schilder op: 'Heel de armoede en zwakheid van deze synode wordt blootgelegd in art. 725: Alle rapporten, nota's, memorie's en verdere stukken, betrekking hebbende op de meeningsverschillen, zullen niet in de Acta opgenomen, doch in het geheim archief gedeponeerd worden. De synodeleden mogen ze wel behouden, doch onder voorwaarde van volstrekte geheimhouding'!!! En dat zijn nu allemaal zaken van de belijdenis van de kerk. En later is men om die zaken gaan schorsen en afzetten! Wat een armoede! Welk een tegendeel van profetie! En dan besluit de assessor: 'De Heilige Geest was thans onze eigenlijke praeses'!' En na nog meer voorbeelden: 'Ik heb met de opstellers en sorteerders van deze Acta medelijden. Ze zijn bang. Bang voor de feiten. D.i. bang voor God, die in de feiten spreekt.' ... 'Haar adviseurs en leden kunnen stad en land afreizen voor *mondelinge* toelichtingen, waarop geen controle is. Maar publicatie van wat onzerzijds *geschreven* is, durft zij niet aan. De Heilige Geest heet haar voorzitter. Maar - zoo zegt die Geest - al wat *openbaar* maakt, is licht. Dies blijkt zij licht-schuw, zij met haar tendenz-publicatie', DE REFORMATIE, 21e jrg, 17 nov. 1945, pag. 53.

aantekening 3 Helenius de Cock (1824-1894), hoogleraar dogmatiek aan de Theologische School te Kampen. Zie: DE HAAS, I, pag. 80-83. Voor zijn opvattingen over verbond, doop en wedergeboorte, zie: R.J. Dam, B. Holwerda, C. Veenhof, RONDOM '1905' 4 pag. 30- 34. (Een onjuist beeld in: E. Smilde, EEN EEUW VAN STRIJD OVER VERBOND EN DOOP, Kampen 1946, pag. 52-64; 'Smilde's boek is èn als weergave van wat in de Afgescheiden Kerken leefde èn als verklaring van de positie van hen met wie hij het niet eens is, waardeloos', C. Veenhof, PREDIKING EN UITVERKIEZING, Kampen 1959, pag. 178.)

Schilder geeft in LOOZE KALK[2], pag. 75 verscheidene citaten uit Hel. de Cock, DE LEER DER WEDERGEBOORTE VOLGENS DE GEREFORMEERDE KERK, Kampen 1892, en schrijft, na citaten ook van andere auteurs: 'Met het bovenstaande is uiteraard *niet* gezegd, dat in de oudere A-kringen over deze materie een hechte, algemeene opinie bestaan heeft gedurende *heel* de periode tusschen 1834 en 1892 (met nawerking tot 1905). Zulk beweren ware fantastisch ten aanzien van de eerste periode der Afgescheidenen, die immers, verkommerd als ze waren in de Herv. Kerk, na 1834 nog aarzelend en tastend hun weg moesten zoeken... Maar *dit* is hetgeen wij betoogen: *langzamerhand* heeft zich, met name onder leiding van Helenius

[2] *ACTA GEN. SYNODE UTRECHT 1905, pag. 85, 86*.

de Cock, een overtuiging gevestigd bij de oude A-menschen, die tegen den tijd van 1892, en ook nog in de dagen van 1905, wel degelijk op dit punt een *gevestigde overtuiging* mocht heeten. *Stelling IV van de bekende Vijf Stellingen uit de dagen van 1905 bewijst dit overduidelijk*. In deze stelling zien wij, wat de *A-kring als zoodanig* wilde zien voorgedragen als zijn meening. En deze meening staat vierkant tegenover die der “synode”. Het is dus aan geen enkelen twijfel onderhevig: oud-A is uitgebannen in den naam des Heeren. Men trok een scheur. Men wilde den vierden dogmaticus van Kampen dwingen den eersten te verloochenen. En daar heeft deze vierde voor bedankt - hij hield niet van scheuren.’, a.w., pag. 76,77.

De door Schilder genoemde *Vierde Stelling* luidt:

‘Volgens de Belijdenisschriften is de H.Doop wezenlijk één met de Besnijdenis. Hij beteekent en verzegelt niet wat IN den doopeling AANWEZIG IS, òf VOORONDERSTELD WORDT aanwezig te zijn, maar de beloften van het Genadeverbond, in het Evangelie geopenbaard. En hij geschiedt NIET op grond van de vooronderstelde wedergeboorte, MAAR op grond van 's Heeren bevel, aan hen die van hun geloof belijdenis doen, èn aan hunne kinderen, omdat ook hun de beloften des Verbonds zijn toegezegd. Naar den aard der sacramenten dient hij tot versterking van het geloof; welke heilsweldaad niet slechts onder en bij, maar ook vóór en na den Doop ontvangen kan worden’, VIJF STELLINGEN BETREFFENDE LEERINGEN, WAAROVER IN DE GEREFORMEERDE KERKEN VAN NEDERLAND IN DE LAATSTE JAREN VERSCHIL GEVALLEN IS. Aan de Kerkeraden en voorts aan alle Leden der Gemeente, ter overweging aangeboden door voorgangers en leden van genoemde Kerken, Kampen 1905, pag. 17.

aantekening 4 De synodale kerkenraad te Warffum wordt door Schilder ook vermeld in LOOZE KALK: ‘Merkwaardig: de (*synodale)* kerkeraad van *Warffum verkondigt publiek* wat in dezen candidaat (H.J. Schilder, D.D.) door de synode werd afgekeurd als ongereformeerd!’, pag. 54.

aantekening 5 Het betreft hier ds. H. Bouma, geref. predikant te Niezijl in de jaren 1943-1946. Hij legde op 23 okt. 1944 in de vergadering van de kerkenraad de volgende verklaring af:

‘1. hij kan niet erkennen, dat degenen die met de uitspraken der generale synodes van Utrecht (1905-1942) inzake het genadeverbond niet kunnen instemmen, *ipso facto* ongereformeerd zijn en derhalve van de kansels en uit het ambt geweerd moeten worden;

2. hij kan niet verklaren, dat, indien de Synode van 1942 zou bedoeld hebben uit te spreken, dat de sacramenten reeds aanwezige zaligmakende genade veriegelen, deze uitspraak in overeenstemming te brengen is met I Schrift en Belijdenissen, doch veeleer daarmede in strijd komt en - bij binding daaraan - in strijd doet komen, naar zijn inzicht;

3. hij kan evenmin erkennen, dat de schorsing van ambtsdragers door meerdere vergaderingen zonder medeweten van den Raad der plaatselijke betrokken kerk niet in strijd komt met de in de aangenomen Kerkenordening uitgedrukte beginselen;

4. hij kan tenslotte niet verklaren, dat de kerken, die zich losmaken van de huidige generale synode, ipso facto hebben opgehouden De Gereformeerde Kerk ter plaatse te zijn.’

De kerkenraad besloot deze verklaring ter kennisname per instructie aan de classis voor te leggen ‘ten einde van haar advies te ontvangen’. De classis Grootegast benoemde een commissie die met ds. Bouma tweemaal samensprak, en op 7 febr. 1945 rapporteerde. Op haar voorstel besloot de classis (met algemene

stemmen): ‘Aan de Kerk te Niezijl te adviseren de verklaring van ds. Bouma voor kennisgeving aan te nemen.’ Zie: DE VRIJ-

MAKING TE NIEZIJL ANNO 1945 OP 10 MAART 1995 HERDACHT door H. Bouma, v.d.m., Niezijl 1995 (Uitg. Boekh.Dijksterhuis, niet in de handel).

aantekening 6 Schilder zal hier bedoelen de studie van drs. G. Kramer over HET VERBAND VAN DOOP EN WEDERGEBOORTE. De dissertatie was reeds voor een groot deel gedrukt en de promotie aan de Vrije Universiteit (promotor dr. A. Kuyper) zou D.V. plaatsvinden in de tweede helft van januari 1897, toen de auteur in het begin van die maand overleed. In die situatie zag het proefschrift het licht als 'nagelaten dogmenhistorische studie', Breukelen 1897

aantekening 7 Zie: DE WACHTER, 7 okt. 1904. Geheel consequent betoogde dr. A. Kuyper jr. dan ook, dat Paulus van jongsaf aan wedergeboren was en als *wedergeborene* de gemeente van God vervolgde. 'Hij was dan toch ondanks dat zaad der wedergeboorte te voren een Godslasteraar, een vervolger, een verdrukker', FRIESCHE KERKBODE,14 okt. 1904. (L. Lindeboom zou willen vragen aan 'alle kerkeraden: is het niet hoog tijd, dat tegen zulke leer, de strijd wordt aangebonden; dat in den kerkelijken weg de leeraars van zulke leer tot herroeping worden genoodzaakt?', WAT ZEGT DE SCHRIFT? 5e jrg., okt. 1904, pag. 159. - Dr. A. Kuyper jr. (1872-1941) promoveerde in 1899 aan de V.U. op een dissertatie over JOHANNES MACCOVIUS, en was vele jaren gereformeerd predikant te Rotterdam-C. Zie: De Haas, III, pag. 152.

aantekening 8 H.D. van Wijk (1905-1976, in 1958 aan beide hoofdstedelijke universiteiten benoemd tot buitengewoon hoogleraar in het administratief recht) richtte zich op 20 sept. 1944 tot de synodale kerkenraad met een brief die in de gemeente werd verspreid. De kerkenraad antwoordde met een *Open brief* d.d. 1 nov. 1944.

aantekening 9 Het verzoek van de Amersfoortse predikanten E.Th. van den Born, 8. Holwerda en S.J. Popma werd op 25 febr. 1944 in besloten zitting door de Gen. Synode besproken, waarna het besluit in het openbaar werd meegedeeld. Zie: ACTA GEN. SYNODE UTRECHT 1943-1945, art. 343, pag. 101, 102. Zie ook: G. Jansen, DE FEITELIJKE TOEDRACHT[4], Groningen 1969, pag. 43, 44; C. Veenhof, OM DE: 'UNICA CATHOLICA' *Een beschouwing over de positie van de bezwaarden onder en over de synodocratie*, Goes 1949, pag. 239-241.

aantekening 10 Marten Micron (Micronius) (1523-1559), predikant te Londen bij de Nederlandse vluchtelingengemeente, en te Norden in Oost-Friesland. Zie: BLGNP, II, pag. 327- 330. Wat Schilder hier van hem weergeeft is ontleend aan zijn: EEN CLAER BEWIJS VAN HET RECHT GEBRYUCK DES NACHTMAELS CHRISTI ENDE WAT MEN VAN DE MISSE HOUDEN SAL, Londen 1552, uitg. door F. Pijper in: BRN, I, pag; 421-563.

aantekening 11 Petrus Dathenus (1531/2-1588), predikant te Frankfort aan de Main bij de Vlaamse vluchtelingengemeente, en hageprediker in Vlaanderen. Zie: BWPGN, II, pag. 383-401. Uitvoerig wordt Dathenus op het hier genoemde punt door Schilder geciteerd in zijn: DOGMAHISTORIE PRAEADVIES. INTERMEZZO-COLLEGE DOGMATIEK OVER HET PRAEADVIES VAN COMMISSIE I (1943), 1945-1946, bewerkt door C.J. Breen, J. Faber, C. Trimp (verslag en uitgave buiten verantwoordelijkheid van prof. Schilder) [Kampen 1946] pag. 9-12.

aantekening 12 Dr. R. Schippers, geref. predikant te Rotterdam-C., dien-

de in aug. 1944 bij zijn kerkenraad de ACTE VAN VRIJMAKING OF WEDERKEER in, maar trok die kort daama weer in. In een verklaring d.d. 7 sept. 1944 die mede ondertekend was door ds. G. Bouwmeester, eveneens geref. predikant te Rotterdam-C., werd medegedeeld dat nieuw licht was opgegaan: de bekende formule van 'het houden voor wedergeboren' zou niet méér zijn dan de aanduiding van een 'bejegeningsnorm'. Zie: 'De "draai" van dr. R. Schippers' in: C. Veenhof, OM DE 'UNICA CATHOLICA', pag. 259-280.

aantekening 13 In dezelfde Noorderkerk waar Schilder zijn cursus gaf werd ruim één jaar later door de eerste 'gewone' generale synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland na hun vrijmaking besloten, dat de verklaring van 1905 '*door onze kerken niet meer voor haar rekening wordt genomen*'.

Dit besluit werd genomen met algemene stemmen.

De volledige tekst van het besluit luidt aldus:

'De generale synode van De Gereformeerde Kerken in Nederland, bijeen te Groningen in het jaar 1946;

gehoord de tot haar gerichte verzoeken zich uit te spreken betreffende het al of niet voor haar kerken bindend karakter der door de generale synode van 1905 afgelegde verklaring inzake het dusgenaamde "infra- en supralapsarisme", de dusgenaamde "eeuwige rechtvaardigmaking", de dusgenaamde "onmiddellijke wedergeboorte" en de dusgenaamde "onderstelde wedergeboorte";

instemmend met het oordeel, hetwelk (acta 1905 art. 124) met algemeene stemmen werd aanvaard door de te dezer zake rapporteerende synodale praeadviseerende commissie van 1905 "dat het noch noodig noch wenschelijk is voor een Generale Synode om over deze" (immers geologische) "geschillen een definitieve uitspraak te doen, ja zelfs, dat een Synode dit niet doen kan of mag" (acta bladz. 206-207);

tevens instemmend met het op verlangen van diezelfde commissie uitdrukkelijk in de acta van 1905 (art. 157) opgenomen voorbehoud, dat "de libertas prophetandi" in onze kerken gehandhaafd dient te blijven, temeer waar deze vrijheid van profetie naar haar eenstemmig oordeel "in alle landen en in alle tijden" ten opzichte van geschillen als de bovengenoemde door de Gereformeerde kerken is gehandhaafd (vergel. Acta bladz. 207);

constateerende, dat de verklaring van 1905 blijkens officieele uitspraken dienaangaande alsmede blijkens haar inhoud en historie strikt genomen geen besluit aangaande deze leer, doch aangaande de destijds aanwezige leer*geschillen* is geweest;

tevens constateerende, dat de synode van 1905 over deze leergeschillen geenszins ten principale uitspraak heeft willen doen (acta blz. 207), doch welbewust volstaan heeft met het afleggen eener verklaring "ter geruststelling van de conscientiën en om alle eenzijdigheid in het voorstellen van sommige leerstukken te voorkomen";

overwegende:

dat in de verklaring van 1905 betreffende de vier genoemde theologische vraagstukken onderscheidene uitdrukkingen voorkomen, die met goede reden kunnen en mogen en zullen weersproken worden;

dat in onze kerken betreffende de bovengenoemde punten van eenige onrust of van eenig leergeschil door de genade Gods allerminst sprake is;

dat reeds daarom voor onze kerken geen enkele reden aanwezig is aan de verklaring van 1905 betreffende de vier bedoelde theologische geschillen eenige andere dan historische beteekenis toe te kennen;

dat de generale synoden van Sneek-Utrecht 1939 e.v., Utrecht 1943 e.v. en die der gebonden kerken van Utrecht 1946 de door de verklaring van 1905 aanvankelijk bereikte pacificatie hebben verbroken door eerst aan een onderdeel en later ook aan het geheel van deze verklaring in feite het gezag van een vierde belijdenisgeschrift toe te kennen en door deswege ambtsdragers te schorsen of af te zetten en candidaten te weren, die, toen zulks van allen en ook van hen hetzij uitdrukkelijk geëischt, hetzij verwacht werd, niet in staat beleden te zijn hetzij aan dit onderdeel hetzij aan dit geheel de eere van Gods Woord of van een daarop gegrond formulier van eenigheid te geven, en ook door nog in 1946 de op dezen grond uitgesproken schorsingen en geschiede weringen uitdrukkelijk goed te keuren;

dat het bovendien tegenover de misbruiken en zonden van de synoden van 1942-1946 geraden is vast te leggen, dat de kerken ten aanzien van de zooeven bedoelde punten genoeg hebben aan de Heilige Schrift en de Drie Formulieren van Eenigheid;

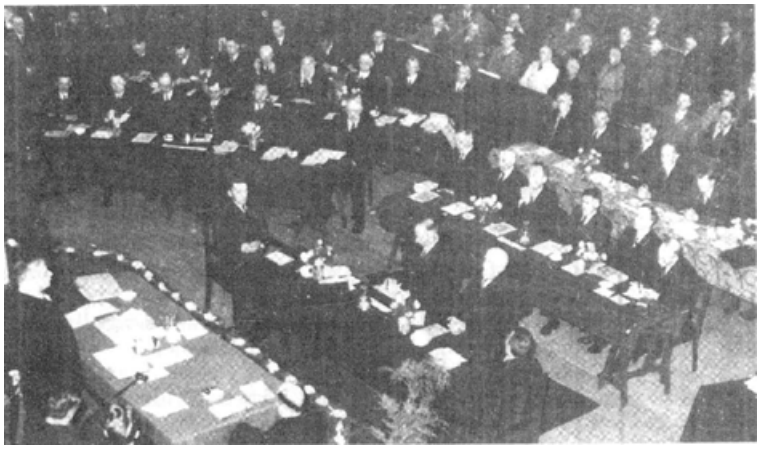
om welke redenen een nadere uitspraak onzerzijds gewenscht geworden is;

besluit uit te spreken, gelijk zij mitsdezen doet:

A dat de verklaring der generale synode van Utrecht 1905 betreffende het dusgenaamde “infra- en supralapsarisme”, de dusgenaamde “eeuwige rechtvaardigmaking”, de dusgenaamde “onmiddellijke wedergeboorte” en de dusgenaamde “onderstelde wedergeboorte”, veelszins onjuist en daarom reeds als pacificatie-formule ondeugdelijk is:

B dat deze verklaring door onze kerken niet meer voor haar rekening wordt genomen’.

Zie: ACTA VAN DE GENERALE SYNODE VAN DE GEREFORMEERDE KERKEN IN NEDERLAND (ONDERHOUDENDE ART. 31 K.O.), GEHOUDEN TE GRONINGEN VAN 24 APRIL - 28 JUNI 1946, Enschede 1946, art. 113, pag. 57-59.



Generale Synode, Groningen 1946. Achter de moderamentafel ds. D. van Dijk. Voor de moderamentafel de hoogleraren/pre-adviseurs v.l.n.r.: prof. B. Holwerda, prof. dr. K. Schilder, prof. dr. S. Greijdanus en prof. P. Deddens.

13 De erfzonde

Het probleem van de erfzonde heeft altijd in sterke mate de aandacht getrokken en is een struikelblok geweest voor het samengaan van wie de naam van Christus willen dragen.

De een zegt: erfzonde en erfschuld zijn onmisbare begrippen, want wie zeggen zou: de zonde van Adam, zoveel eeuwen geleden in het paradijs bedreven, gaat mij niet aan, moet ook zeggen: wat de tweede Adam zoveel eeuwen geleden gedaan heeft op Golgotha, raakt mij ook niet. Het belijden van erfzonde en erfschuld is een van de eerste voorwaarden voor het geloof in Jezus Christus.

Anderen zeggen: ja, dat kunt u nu wel zo concluderen, maar zo gemakkelijk is de zaak toch niet. Mag wel worden gezegd dat wat Christus deed ons op dezelfde wijze wordt toegerekend als wat Adam deed? -daartegen hebben wij bezwaren.

Een tweede moeilijkheid is, dat het woord toerekening op twee manieren kan worden gebruikt: men kan mij toerekenen wat een ander deed, maar ook wat ik zelf gedaan heb. In de gereformeerde leer wordt het woord doorgaans in de eerste betekenis gebezigd: toegerekende gerechtigheid, toegerekende schuld. Maar in de bijbel wordt gesproken van de toerekening van eigen kwaad, zo zegt men. Wij moeten daarom uitschakelen de mening dat wij *om* Adam schuldig zijn, maar moeten leren erkennen dat we *met* Adam schuldig zijn, - dan is de hinderlijke verbondsbetrekking tussen Adam en ons uitgeschakeld.

Deze laatste opmerking maakt de zaak voor ons interessant. Wij zullen trachten het probleem van de erfzonde nader te bezien, en dan speciaal letten op het probleem van de toerekening van Adams zonde.

Onder erfzonde moeten we zowel erfschuld als erfsmet verstaan, zo hebben we op de catechisatie geleerd. Erfschuld houdt in dat wij op een of andere wijze met Adam strafwaardig zijn. Schuld houdt in een verplichting tot het ondergaan van straf. Smet is een ander begrip. Terwijl de schuld onze ‘staat’ raakt, onze rechtspositie, raakt de smet onze ‘stand’, onze hoedanigheid. De smet is de inklevende verdorvenheid die wij hadden reeds toen wij een ongeboren foetus waren. Erfzonde en erfsmet zijn beide radicaal, zij raken de radix, de wortel van ons bestaan.

Nu is dit het probleem: gaat de schuld aan de smet vooraf, of

gaat de smet voorop en volgt daarna de schuld?

Wanneer de smet voorop gaat, en de schuld daarop volgt, staan de zaken als volgt. Een kind dat ter wereld komt is besmet: het heeft een verdorven hartje, een kwade wil, een zondig verstand, en zo komt het kind tot zonde. Het krijgt dan straf op grond van zondeschuld, tengevolge van de zondesmet. De zonde is zo alleen gevolg van de smet, en ik ben alleen en pas dan strafwaardig als ik zelf het kwaad doe. Eigenlijk kan ik dan niet meer spreken van erf-schuld, het woordje 'erf' past niet meer bij 'schuld'. Nu ja, er is een dunne draad, namelijk dat we tengevolge van een overgeërfde smet allemaal in een zekere schuldrelatie terechtkomen.

Deze mening is door de gereformeerden zo scherp mogelijk bestreden. Zij leerden dat de schuld aan de smet vooraf gaat. Want dat ik besmet ter wereld kom, is ook al straf. Alle dingen liggen onder Gods rechtsbestand, dus het besmet ter wereld komen ook; reeds dat is een bewijs dat God mij ziet in schuldverband. Trouwens, stel eens dat de smet er was zonder schuld - dan zou de smet net als een ziekte zijn, die overgeërfd wordt, en die niet als schuld aan te rekenen is aan hem die de ziekte erft. De hele schuldvraag gaat zo overboord. Bovendien, zo zegt men, wanneer alleen mijn zonde-met-de-daad mij brengt in een schuldverhouding, hoe staat het dan met de kleine kinderen die vroeg sterven? Zij sterven de dood, die de bezoldiging der zonde is. Zij staan als groep in Adams zonde. Het feit dat de jonge kinderen aan de dood onderworpen zijn, is daarom ook een bewijs dat er erfschuld is.

Op deze zaak van de samenhang van schuld en smet zullen wij een beetje nader ingaan, ook omdat ze te maken heeft met de vraag van Christus als verbondshoofd.

De aanleiding dat in de gereformeerde theologie meer gedacht is over deze vraag dan elders ligt in het verzet van de school van Saumur, waar Amyraut, Capellus e.a. hoogleraar waren.[1] Deze school kenmerkt zich door de neiging om het calvinisme een beetje te verzachten. Het calvinisme leek wat stroef, hoekig, en nu wilde men te Saumur de rode lap van de stier een beetje oranjekleurig maken, men wilde de kleur wat verzachten. Dit geschiedde mede tengevolge van Zwingli's invloed.[2] Vooral op het gebied van de leer der erfzonde wilde men het calvinisme wat verzachten. Het amyraldisme had invloed ook in Nederland, in het bijzonder in Franeker, dat een nest van ketterijen was. Een ijverig voorstander ervan was prof. Röell.[3] Reeds op de synode van Charenton in Frankrijk werd een oplossing gezocht en verkregen in Calvijns lijn, en afwijking uit Saumur veroordeeld.[4] In Zwitserland gebeurde dat in een nieuw belijdenisgeschrift.[5]

In de school van Saumur moeten we niet zien de pelagiaanse richting zonder meer. Zoals bekend, loochende Pelagius de erfzonde. Hij gaf toe dat alle mensen onder de dood en de zonde lig-

[1] *aantekening 1*
[2] *aantekening 2*
[3] *aantekening 3*
[4] *aantekening 4*
[5] *aantekening 5*

gen, maar volgens hem kwam dat niet door Adams zonde, ook niet door onze aangeboren zonden, maar door het kwade voorbeeld van anderen, en in zoverre dus door overerving, zei hij. Hier was de school van Saumur het helemaal niet mee eens. Zij bleef nog vrij dicht bij de opvattingen van Calvijn, en gaf deze oplossing: eerst is er de smet, daarna komt de schuld.

Hiertegen rees in Nederland verzet. Toen dit in Franeker misliep, kwamen de Zeeuwen los. Zij zeiden: wij willen onze provincie tegen de verkeerde leer beschermen. Daar zijn toen de beroemde Walcherse Artikelen opgesteld, die rechtstreeks een aanval inhielden op Röell en Saumur.[6]

Wanneer u aan Saumur vraagt: u spreekt van toerekening, maar u wilt niet spreken in de lijn van Calvijn, dan zal Saumur u zeggen: de toerekening is niet eigenlijk, maar *oneigenlijk*, en ze is niet onmiddellijk, maar *middellijk*.

Daartegen zeiden de gereformeerden: neen, de toerekening is *eigenlijk* en *onmiddellijk*.

Wat betekenen die woorden?

Als de school van Saumur zegt: de toerekening is oneigenlijk en middellijk, wil ze aangeven dat volgens haar door het middel van de smet en de aangeboren verdorvenheid over ons komt de toerekening van Adams zonde. Allen komen wij verdorven ter wereld, en door het middel van ons bedorven wezen worden wij in relatie met Adam gezet. Daarom is de toerekening middellijk, en oneigenlijk, want wij moeten niet Adams schuld als onze eigen schuld zien. De smet kleeft ons aan, maar eigenlijk is de dunne draad met Adam niet een draad van rechtsverbanden.

De gereformeerden zeiden daartegen: neen, die beide woorden, oneigenlijk en middellijk, wijzen wij af. De toerekening is eigenlijk en onmiddellijk. Ze is ‘eigenlijk’, want metterdaad rekent God ons toe naar rechtswil en rechtseis Adams overtreding. En dat ‘onmiddellijk’, en niet door het middel van onze verdorvenheid, want eerst is er de schuld, dan de smet.

Nu de gronden die Saumur aanvoerde. Een van de voornaamste is wel Ezechiël 18:20: ‘de zoon zal niet dragen de ongerechtigheid des vaders’. De Israëlieten beweerden: wij zijn armzalige stakkers want onze vaders aten onrijpe druiven en wij krijgen de stompe tanden ervan (vers 2). God zegt: pas op, dat routinespreekwoord: wat de vaders deden gaat ons niet aan, haat Ik. Maar dan staat er in vers 17: wanneer een kind ‘zijn hand van den ellendige afhoudt, geen rente noch overwinst neemt, mijn rechten doet en in mijn inzettingen wandelt: zal dat niet sterven om de ongerechtigheid zijns vaders, hij zal gewis leven’. En in vers 18: ‘zijn vader, dewijl hij met onderdrukking onderdrukt heeft, des broeders goed geroofd heeft, en gedaan heeft wat niet goed was in het midden zijner volkeren; ziedaar, hij zal sterven in

[6] *De tekst van de Walcherse Artikelen (1693) in: P. Biesterveld - H.H. Kuyper, KERKELIJK HANDBOEKJE, Kampen 1905, pag. 319-332; J.N. Bakhuizen van den Brink e.a., DOCUMENTA REFORMATORIA. TEKSTEN UIT DE GESCHIEDENIS VAN KERK EN THEOLOGIE IN DE NEDERLANDEN SEDERT DE HERVORMING, I, Kampen 1960, pag. 463-470.*

zijn ongerechtigheid'. De logica is deze: als een man gestraft wordt, wordt hij om zijn zonde gestraft. Wanneer men tot David zegt: er is hongersnood, daar moet schuld achter zitten, en David gaat de reden van de hongersnood aan de Here vragen, dan krijgt Hij van de Here ten antwoord dat het komt door de zonde van Saul. Dan worden van Saul zeven kinderen gehangen. Wij krijgen dan het verhaal van Rizpa, die door haar lijkenwacht het land redt door haar voorbede.[7] Een onnadenkende zal nu zeggen: David deed verkeerd door het doden van Sauls zonen, want een zoon zal niet gestraft worden om de ongerechtigheid van zijn vader. Maar anderen, die wel nadenken, zeggen: hier is erkend door David en bevestigd door God zelf, dat de kinderen van Saul *met* hun vader hebben gezondigd. Niet aan David of aan God zelf mag worden verweten dat Sauls zonen gestraft worden *om* Sauls zonde. Een kind wordt gestraft *met* zijn vader en moeder - denk aan het tweede gebod en zijn sancties. Saumur zei dus: God kan mij niet straffen om Adams zonde, op grond van Ezechiël 18:17.

[7] *Zie: 2 Sam. 21:8-10.*

Een andere door Saumur aangevoerde grond is Romeinen 5:12 e.v. Vers 12 luidt: 'Daarom, gelijk door één mens de zonde in de wereld ingekomen is, en door de zonde de dood; en alzó de dood tot alle mensen doorgegaan is, omdat (beter dan "in welken") allen gezondigd hebben'. En vers 14: 'Maar de dood heeft geheerst van Adam tot Mozes toe, ook over degenen, die niet gezondigd hadden in de gelijkheid der overtreding van Adam, welke een voorbeeld is desgenen, die komen zou'; dat wil zeggen: wij hebben wel gezondigd, maar wij hebben niet als Adam naar de verboden vrucht gegrepen en de tanden erin gezet. Er wordt dan een parallel gemaakt tussen Adam en Christus. 'Doch niet gelijk de misdaad, alzó is ook de genadegift. Want indien door de misdaad van één velen gestorven zijn, zo is veel meer de genade Gods en de gave door de genade, die er is van één mens Jezus Christus, overvloedig geweest over velen' (vers 15). Hier wordt dus een parallel getrokken tussen de eerste en tweede Adam. Er staat immers, dat 'gelijk door één misdaad de schuld gekomen is over alle mensen tot verdoemenis, alzo ook door één rechtvaardigheid de genade over alle mensen komt tot rechtvaardigmaking des levens' (vers 18).

Nu zegt Saumur: ik geef graag toe dat er een parallel is tussen Adam en Christus, maar daarmee is niet meteen de toerekening duidelijk. Als Christus mij toegerekend wordt, geschiedt dat op een andere manier en op een andere grond dan waarmee Adam mij wordt toegerekend. Er is wel overeenkomst in de zaak: in Adam krijg ik een erfenis die ik niet zelf verworven heb, en in Christus ook, maar er is geen overeenkomst in de wijze van de zaak, want het verband met Adam is anders dan het verband met Christus. Wanneer Christus mij wordt toegerekend heb ik het niet zelf gedaan, maar wanneer Adam mij wordt toegerekend heb ik het wel zelf gedaan, ik ben namelijk besmet door de smet die van

Adam komt, ik ga dan zonde doen en kom zo in schuldverhouding. Er is dus toerekening, maar die is oneigenlijk en middellijk.

De gereformeerden lazen Romeinen 5 meestal zo: Adam en Christus worden hier getekend als ‘verbondshoofden’, althans ieder als hoofd van de zijnen. De toerekening is foederaal, verbondsmatig. Wat Adam deed wordt mij foederaal toegerekend. Adam is niet alleen stamhoofd, maar ook verbondshoofd. Daarom is er een verbondsverband, en krachtens die betrekking hebben wij met Adam te maken, - die verbondsbetrekking is beslissend.

Vandaar de zo verschillende vertaling van Romeinen 5:12.

Daar is allereerst deze vertaling: ‘Daarom, gelijk door één mens de zonde in de wereld ingekomen is, en door de zonde de dood, en alzó de dood tot alle mensen doorgegaan is, in welken allen gezondigd hebben’.

Maar het Griekse woord dat door ‘in welken’ vertaald is, kan ook betekenen ‘omdat’. Deze vertaling heeft meer zin dan de vertaling ‘in welken’. Als er ‘in welken’ staat moet ‘welke’ logisch slaan op dood, dat er dichterbij staat dan mens.

Nu is er lange tijd onder ons geen verschil over de toerekening van Adams zonde geweest. Iedereen zei: Saumur heeft ongelijk, wij zijn klaar. Maar prof. Greijdanus heeft, voor hij hoogleraar was, zijn stem verheven en op een predikantenconferentie gesproken over de grond van de toerekening van Adams zonde.[8] In zijn rede heeft hij gezegd van de argumenten van Saumur een gedeelte niet te verwerpen. Ofschoon hij vasthield aan het foederaal verband, wilde hij ook dit element in rekening brengen, dat wij gezondigd hebben, *in Adams lendenen zijnde*, zoals Levi was in Abrahams lendenen, toen Melchizedek hem zegende (Hebreeën 7). Abraham had buit gewonnen (Genesis 14) en nu was ook Melchizedek, de koning van Salem, een van hen die daardoor bevrijd waren. Het zou volgens het recht geweest zijn, wanneer Melchizedek nu aan Abraham, de overwinnaar, belasting ging betalen. In plaats daarvan zien we dat, juist andersom, Abraham tienden geeft aan Melchizedek. En Melchizedek zegent Abraham. Hij die zegent is altijd meer dan hij die een zegen ontvangt. Hieruit trekt de schrijver van de Hebreeënbrief deze conclusie: Levi, die in de lendenen van Abraham was, geeft hier tienden aan Melchizedek. Het priesterschap van Melchizedek is dus hoger dan dat van Levi. Christus is priester naar de ordening van Melchizedek, dus Christus is hoger dan Levi. Zoals Levi in de lendenen van Abraham was, waren wij in de lendenen van Adam. Het in-zijn in de lendenen van Adam is ook een der gronden waarop Adams schuld ons wordt toegerekend. Alleen zo kun je volhouden dat God toerekent en tegelijk vasthoudt aan Ezechiël 18. Het foederale wordt zo niet uitgeschakeld, maar aangevuld.

U voelt wel: uit de argumentatie van Saumur is een gedeelte overgenomen door prof. Greijdanus, wanneer hij zegt dat er in

[8] *aantekening 6*

Romeinen 5, waarin de parallel Adam-Christus getrokken wordt, wel overeenkomst is in de zaak van de toerekening, maar dat er niet is een zelfde manier van toerekening. Adam en Christus dragen beiden iets de wereld in. Maar Romeinen 5 geeft geen parallel over wat God in beiden doet. Er staat niet: *om* Adam en *om* Christus. Het gaat over de grond waarop God verbanden legt van Adam en Christus als erflaters. Prof. Greijdanus is het op dit punt eens met Saumur.

Trouwens, zegt hij, toerekening betekent eigenlijk ook toerekening van mijn eigen kwaad. Het 'wij allen hebben gezondigd' is pas op dit standpunt te verstaan. Op foederaal standpunt zou er moeten staan: wij worden allen gerekend te hebben gezondigd. Maar dat staat er niet.

Dit is de kwestie van het *alsof*. In Zondag 23 staat: Christus wordt ons toegerekend, alsof wij nooit zonde hadden gehad of gedaan, ja, alsof wij zelf alle gerechtigheid hadden volbracht. Zo wordt het ook gezegd in het avondmaalsformulier. Geldt het 'alsof' ook van Adams zonde?

Neen, zegt prof. Greijdanus; het 'alsof' geldt wel bij de betrekking tussen Christus en ons, maar niet bij de betrekking tussen Adam en ons. Bij Christus geldt het 'alsof', bij Adam het 'omdat'. Zo kan Romeinen 5 worden gelezen zonder verdraaiing en toevoeging. Hoe ons bestaan in Adams lendenen te begrijpen is, is een tweede kwestie, maar nooit mag je de bijbel lezen door de bril van je theorie. Eerst moet je de bijbel zelf zuiver verstaan.

Over die rede van prof. Greijdanus is veel te doen geweest. DE HERAUT had geen goed woord er voor over, en in de discussie werd zelfs van 'remonstrantisme' gesproken.[9] Prof. Greijdanus heeft tegen die beschuldiging scherp gestreden. Ze verdween toen als sneeuw voor de zon.

[9] *aantekening 7*

Daarom wil ik wijzen op Greijdnus' argumentatie. Hij zegt: iedereen, die het verband tussen Adam en ons foederaal ziet, moet lezen: wij worden gerekend te hebben gezondigd. Intussen: prof. Greijdanus sluit het oog niet voor het foederaal element, wat ook niet anders kan worden verwacht van hem.

Saumur zei: zie je het verband foederaal, dan kom je tot ongerijmde dingen. Heb ik krachtens de verbondsrelatie de zonde in het paradijs zelf bedreven? Adam verwekte Kaïn, heb ik dat ook gedaan? En dan Eva, die at toch ook, ben ik niet in Eva begrepen? En Noach, die is toch ook in zekere mate onze stamvader, hebben Noachs daden voor ons geen rechtsgevolgen?

U voelt wel: die argumenten betekenen iets. Maar Saumur schakelt de verbondsrelatie uit. God zelf, die rechtsverbanden schept en handhaaft, kan zeggen: Ik leg verband tussen de ene mens en zijn nakomeling en niet tussen de andere mens en zijn nakomeling. Ook tussen de ene daad van de ene mens en die van zijn nakomelingen, en niet tussen de andere daad van de ene mens en die van zijn nakomelingen. Eén van beide: men geeft de

mogelijkheid toe, dat na Adams gehoorzaamheid iedere mens de wereld kon doen vallen, of men zegt: neen, wanneer Adam gehoorzaam geweest was, had de toestand zich gestabiliseerd. Gelijk Christus een proeftijd meegemaakt heeft, zo kan God bepalen dat na een zekere termijn, alleen aan God bekend, indien Adam niet ongehoorzaam geweest was, de toestand zich gestabiliseerd had.

Het verband leggen is in Gods vrijmacht, maar men kan niet, zoals Saumur, beweren: op jullie standpunt kom je tot razernij. Vasthouden aan het foederaal verband is vasthouden aan Gods eigen woorden. Wij moeten dus niet blijven vragen: waarom Adam wel en Eva niet? Zij was geen verbondshoofd. En als Adam Kaïn verwekt, verricht hij geen daad als verbondshoofd. Noach was niet een publiek persoon, geplaatst in het rechtskader van Adam.

Prof. Greijdanus en Saumur zeggen allebei, dat het in de parallel tussen Adam en Christus wel gaat over de *zaak* der toerekening, maar niet over de *grond* ervan. Maar als Saumur zegt: Adam zondigde niet als publiek persoon, dan zegt prof. Greijdanus: hij deed het wel als publiek persoon: wij moeten rekenen met de foederale lijn.

Ik geloof ook dat wij dankbaar mogen zijn voor deze discussie, omdat wij er rijker mee geworden zijn. Adams toerekening aan ons verbondsmatig te zien zonder meer geeft moeilijkheden. We moeten beide lijnen verbinden, de lijn van het verbond en de lijn van het in Adams lendenen zijn. Ik weet wel dat van de andere kant ook is getracht aan deze redenering vast te houden: wij moeten het verband alleen foederaal zien, want ieder mens is apart geschapen. Wij gereformeerden zijn creationisten, God schept ons allemaal als nieuwe mensen, dus wij hebben slechts te rekenen met de foederale lijn.

Hoe staat het dan met de erfsmet? Levert God slechte waren af? Neen, maar God heeft ons gezien in het kwaad van Adam. In het kader van Adam geplaatst krijgen wij die smet.

De sprong is ál te groot. Als ik alleen in Adam foederaal begrepen ben, kan ik nooit de sprong maken tot de gedachte: ik ben besmet, mijn kwaliteit deugt niet. Wij moeten rekenen met de ernst van de erfelijkheid, maar pas op voor erfelijksheidsmaniakken, die zeggen: je vader was zo, je moeder zus, je grootouders zo, dus jij bent zó. Zij bederven de hele zaak, en de jeugd bovendien. Wij zeggen tot ieder mens: je kunt van een massa kwaad afkomen door gebed. Daarom geen erfelijkheidstheorie die zegt: ik kan aflezen hoe je bent. Van de andere kant: er zijn verbanden tussen ouders en kinderen. Hoe die liggen weet ik niet, maar het feit is niet te loochenen. Als God één voor één schept, weet ik geen raad met de erfelijkheidsleer. Op een of andere wijze moeten wij ook de lijn vasthouden van het traducianisme; wij zijn gebouwd uit het bloed en vlees van onze ouders.

Zo hebben wij ook het probleem van geboorte en verwekking te zien in gebondenheid aan de Schrift, en hebben wij niet ons eigen standpunt voorop te plaatsen bij de exegese van Romeinen 5.

Geen ogenblik mogen wij deze dingen zien als hersengymnastiek; ze zijn concrete grootheden en zo moeten wij ze zien, grootheden, eigenlijk te verschrikkelijk om over te praten, tenzij wij bedenken dat de tweede Adam meer is dan de eerste. De toerekening van Christus verslindt met zijn genadekracht de verschrikkelijke tragedie van Adams toerekening, die ons met hem aansprakelijk stelt voor de eigen schuld. Wij allen, vaders en moeders aan de ene kant, en kinderen aan de andere kant, zullen persoonlijk voor God komen te staan, en staan reeds voor God in eigen tunica. Gelukkig de mens die de goede keus gedaan heeft en tot God gezegd heeft: hier ben ik, de foederale lijn heb ik begrepen, Gij wilt mij aangrijpen zoals ik ben. Die mens zal mogen aangrijpen het ‘alsof’ en het ‘nochtans’ van het geloof. Adams zonde heeft hij mee bedreven en op Golgotha geboet heeft hij niet. Nochtans zal God hem schenken de volle vergeving in Christus' bloed en de volle effecten van Christus' Geest.

aantekening 1 Over Saumur en Amyraut sprak Schilder in het kort reeds in zijn elfde lezing, zie aldaar de noten 13 en 14. - Louis Cappel (Cappellus) jr. (1585-1658), hoogleraar te Saumur in de Hebreeuwse taal en na enige tijd ook in de theologie.

aantekening 2 Huldrych Zwingli (1484-1531), Zwitsers kerkhervormer, predikant te Zürich. Zijn optreden en leer vormden het begin van het gereformeerd protestantisme, maar het humanisme bleef in zijn denken een rol spelen. Hij leerde o.m. de niet-toerekening van Adams schuld aan al zijn nakomelingen.

aantekening 3 Herman Alexander Röell (1653-1718), geref. predikant te Deventer, hoogleraar te Franeker (1686) en te Utrecht (1704). Zie: W.B.S. Boeles, FRIESLANDS HOOGESCHOOL EN HET RIJKS ATHENAEUM TE FRANEKER, II, Leeuwarden 1879, pag. 309-318; NNBW, X, kol.821-823.

aantekening 4 De nationale synode van de gereformeerde kerken in Frankrijk, 26 dec.1644 - 26 jan. 1645. Zie: J. Aymon, TOUS LES SYNODES NATIONAUX DES EGLISES REFORMÉES DE FRANCE, II, La Haye 1710; J. Quick, SYNODICON IN GALLIA REFORMATA, II, London 1692.

aantekening 5 DE FORMULA CONSENSUS HELVETICA van 1675. Zie: L. Doekes, CREDO. *Handboek voor de gereformeerde Symboliek*, Amsterdam 1975, pag. 110-115.

aantekening 6 S. Greijdanus, TOEREKENINGSGROND VAN HET PECCATUM ORIGINANS (*Adams bondsbreuk*), Amsterdam 1906. (Referaat gehouden op de conferentie van geref. predikanten in Noord- en Zuid-Holland te Leiden 4 jan. 1906.) - Met toestemming van de schrijver geeft K. Schilder uit dit geschrift brede letterlijke citaten in zijn: HEIDELBERGSCHE CATECHISMUS, I, Goes 1947, pag. 330-353.

aantekening 7 De HERAUT-redacteur (dr. H.H. Kuyper) ging, tien dagen ná het uitspreken van het referaat, en nog vóór zijn publicatie, waarschuwen tegen het opwerpen van ... splinterige vraagstukken, en redeneerde zeer indringend over het onverstandig voordragen van fonkelnieuwe gedachten door de 'ontdekker' daarvan. Hij bracht zelfs in geding het 'teeder leven voor God', dat van het 'n o o d e l o o s a a n s t o o t g e v e n' weerhoudt, DE HERAUT, nr. 1463, 14 jan. 1906. Schilder heeft dit in herinnering gebracht in zijn rede, uitgesproken ter gelegenheid van de 70ste verjaardag van prof. dr. S. Greijdanus. Deze was op 1 mei 1941 zeventig jaar geworden; Schilder hield zijn rede op 7 mei 1941. Zij werd door hem gepubliceerd in: HANDBOEK 1947 TEN DIENSTE VAN DE GEREFORMEERDE KERKEN IN NEDERLAND (*onderhoudende artikel 31 K.O.*), Goes [1947], pag. 132-147 (de geciteerde woorden op pag. 152, 153). Deze rede is ook opgenomen in: K. Schilder, VERZAMELDE WERKEN 1940 -1941, bez. door G. Harinck, pag. 461-487 (de geciteerde woorden op pag. 475, 476).

14 Het getuigenis van de Heilige Geest

Wanneer wij spreken over het getuigenis van de Heilige Geest raken wij een kwestie aan die wel niet rechtstreeks in verband staat met de huidige kwesties in de Gereformeerde Kerken, maar die reeds lang de aandacht spande en de meningen verdeeld hield en die op de achtergrond lag van menig conflict. Ik geloof daarom dat wie zich interesseert voor de hedendaagse vragen en daarvan de achtergrond zoekt, zich met het getuigenis van de Heilige Geest moet bezighouden.

Ik zal vanavond eerst spreken over het Geestesgetuigenis aangaande de Schrift als Gods eigen Woord, dan zal ik een zijsprong maken, zoals prof. Hepp die maakte toen hij sprak over het Geestesgetuigenis in algemene zin, en tenslotte zal ik spreken over het getuigenis van de Heilige Geest over het kindschap Gods.

Allereerst dus het *Geestesgetuigenis aangaande de Schrift als Gods eigen Woord*. Wij als gereformeerden gronden ons geloof op en reguleren het naar wat de Schrift zegt. Ds. Netelenbos die in 1920 de kerken in beroering bracht, verontrustte de gemoederen ook door een brochure, waarin hij een zwenking maakte van de gereformeerde naar de toenmalige ethische richting, volgens welke de grond van het geloof in onszelf ligt.[1] Deze ethische richting, die veel invloed had, kenmerkte zich hierdoor dat ze het zwaartepunt niet zocht in het zogenaamde object, maar in het zogenaamde subject, - deze termen blijven nu onbesproken. De gereformeerde zegt: de grond van mijn geloof ligt buiten mij, in het object dat de Heilige Schrift is, omdat die Schrift Gods eigen Woord is. De aanhanger van de ethische richting zegt: welneen, de grond van het geloof ligt in het subject. Er is een algemeen geloof van de gemeente dat in de bijbel Gods Woord is. Zo ligt de grond van het geloof tenslotte in het subject zelf. De gereformeerden zeggen: alles wat in de Schrift staat is Gods Woord. Ik ben geen rechter over de Schrift dat ik zou kunnen uitmaken wat Gods Woord is: de bijbel getuigt zelf Gods Woord te zijn. Dus mijn geloof in de Schrift rust alleen op de bijbel zelf. Dit is consequent. De ethischen zeggen: in de bijbel is Gods Woord, er is in de bijbel erg veel dat helemaal Gods Woord niet is. Er zijn in de bijbel heel wat vergissingen en fouten, kortom de bijbel is een boek waarin veel verkeerds staat. Toch moeten we de bijbel niet opzij-

[1] *J.B. Netelenbos, DE GROND VAN ONS GELOOF, Utrecht 1919 - J.B. Netelenbos (1879-1934), predikant bij de Gereformeerde Kerk te Middelburg; na zijn afzetting in 1919 (1920) overgegaan naar de Nederlandse Hervormde Kerk - Zie: BLGNP I, pag. 208*.

gooien, want het is een mooi boek, waarin de stem van God gehoord wordt. De gemeente begrijyt dat heel goed; om uit te maken wat korst is en wat kern, wat periferie en wat centrum is, moet de gemeente kritisch over de bijbel oordelen. De gemeente houdt dan over de kern, die echt Gods Woord is. Zo moet de mens als rechter van de bijbel optreden. De grond van het geloof komt dan te rusten in het subject zelf.

Nu voelt ge meteen dat wij hier staan voor een interessante en diep ingrijpende kwestie. Wanneer ik zonder meer de vraag had gesteld: wat is eigenlijk de grond van het geloof?, dan had u misschien gezegd: het raakt me niet. Maar wanneer ik laat zien, al is het in enkele woorden, dat hier het conflict lag tussen ds. Netelenbos en de Gereformeerde Kerken, wordt het voor ieder een kwestie van levend geloof. Ik hoop dat het hierdoor reeds duidelijk is dat we de kwestie niet voorbij kunnen gaan.

Wanneer we nu zeggen: de bijbel is zelf grond van ons geloof, dan zouden we het antwoord als afgerond kunnen beschouwen en klaar zijn. In zekere zin is dat waar. De bijbel is *autopistos*, betrouwbaar in zichzelf. Zoals God onbewijsbaar is omdat Hij, als Hij werkelijk God is, liggen moet boven onze rede, zo moet ook de bijbel als Woord Gods onbewijsbaar zijn, dat wil zeggen niet van buitenaf bewezen kumen worden. Als ik geloven ga, dan krijg ik achteraf een ‘bewijs’, dat is een getuigenis, dat de bijbel Gods Woord is, en de bijbel geeft dat omdat hij deelt in Gods eigen autoriteit. Dus de gelovige krijgt nog nadere bewijzen dat de Schrift Gods Woord is, maar die bewijzen zijn ‘consciëntie-bewijzen’ en geen bewijzen in logische zin. Wie heeft, aan die zal gegeven worden: wie gelooft, krijgt het bewijs toe, binnen het geloofskader. Maar wie niet heeft, van die zal genomen worden ook wat hij heeft: de ongelovigen zullen ontnomen worden ook de zogenaamde Godsbewijzen.

Ik zou nu kunnen herhalen dat ik eigenlijk klaar ben als ik zeg: ik geloof in de bijbel op grond van de bijbel en zijn getuigenis zelf. Toch ben ik niet helemaal klaar. Er zijn nog twee kwesties die besproken moeten worden. In de eerste plaats de kwestie van de verhouding tussen de bijbel en de Heilige Geest. En in de tweede plaats de kwestie van de betrekking tussen de Heilige Geest en mijn consciëntie.

Eerst de kwestie bijbel - Heilige Geest.

Ik ben dáárom niet klaar met de kwestie omdat wie bijbel zegt, tegelijk ook Geest zegt. De bijbel is geen dood boek. De bijbe1 is Gods Woord, ingedragen door de levende bediening van God zelf door de kerk, en de Heilige Geest paart zich eraan.

Wie Woord Gods zegt, zegt Heilige Geest. De Heilige Geest draagt het Woord de wereld in, brengt het in de harten van mensen, slaat er een bres mee in de harde mensenharten. Ik kan niet zeggen: geef mij de bijbel maar, en houd jij de Heilige Geest, of:

geef mij de Heilige Geest en houd jij de bijbel. Wie de Geest heeft, heeft de Schrift, en wie de Schrift heeft, heeft de Geest. Dus wanneer ik zeg: ik geloof de bijbel op grond van Gods Woord, heb ik meteen gezegd: ik geloof de bijbel op grond van de Heilige Geest. Omdat Geest en Woord levend zijn, en het leven van de een doordrongen wordt van dat van de ander, kan ik al dadelijk stellen: er is een Geestesgrond als er is een Schriftgrond.

Nu de kwestie van de Heilige Geest en mijn consciëntie.

Als mijn geweten niet met hersengymnastiek en ook niet bij wijze van conclusie, maar met een kracht die onontkoombaar is, zegt: de Schrift is Gods Woord, dan is er wat met mijn consciëntie gebeurd. Als ik tot de bijbel echt en grondig 'ja' zeg, is in mijn consciëntie iets gaande gemaakt door Gods Geest zelf, want de tegenstand van mijn vlees wordt niet overwonnen door zachte overreding, maar alleen door de Heilige Geest, die volgens de Dordtse Leerregels in het hart moet binnendringen en zo het leven uit de dood vandaan moet roepen. Dan pas zeg ik 'ja' tot de bijbel als zijnde Gods Woord.

De vraag blijft dus bestaan: wat is het getuigenis van de Heilige Geest? Als de bijbel getuigt van zichzelf: ik ben Gods Woord, is dat wat wij noemen 'Schriftgetuigenis'. Als bovendien de Geest getuigt dat de bijbel Gods Woord is, wat is dan dat getuigenis van de Heilige Geest? Geloof ik nu de bijbel, *omdat* de Geest in mij getuigt of *doordat* de Geest in mij getuigt?

U gevoelt het verschil. Ik zal het u trachten te verduidelijken met een voorbeeld. Neem de vaderlandsliefde. Ik heb eens als jongen van veertien jaar in de Bovennieuwstraat in Kampen getwist over vaderlandsliefde. Ik zei toen: ik geloof dat mijn vaderland mijn liefde waard is doordat ik erin geboren ben. Toen zei de ander: Neen, het vaderland is je liefde waard *omdat* je erin geboren bent. Het is je plicht het lief te hebben. Ik geloof dat hij gelijk had. Dus: doordat en omdat hebben verschillende betekenis.

De Geest getuigt nu op twee plaatsen: ten eerste in de bijbel, ten tweede in mijn consciëntie. Wanneer ik zeg: ik geloof in de bijbel op grond van het zelfgetuigenis van het Woord, is dat omdat de Geest het getuigt. Maar als in mijn consciëntie de Geest getuigt, wat moet het dan zijn: omdat of doordat. Dat is de Achilleshiel.

Wanneer ik zeg: omdat, is de grond van mijn geloof in mij gelegd. Dan volg ik voor 50% de ethische richting. De ethischen en de modernen willen voor 100% de grond leggen in de mens, maar ik leg voor 50% de grond in mijzelf. Mag dat? Is dat juist? Is dat de bijbel recht doen? Is dat God recht doen, die zegt: de grond ben Ik zelf?

Ziet u: het is een interessante kwestie. Men heeft gezegd van de gereformeerden: hun Achilleshiel ligt in de leer van het geloof aan het getuigenis van de Heilige Geest in de consciëntie.[2]

[2] *Zie bijv.: J.H. Scholten, DE LEER DER HERVORMDE KERK IN HARE GRONDBEGINSELEN, UIT DE BRONNEN VOORGESTELD EN BEOORDEELD[4], I, Leiden 1861, pag. 157.*

Nu, ik kan het vraagstuk ook zo stellen: als de Heilige Geest in mij getuigt en in mijn consciëntie uitspreekt: de bijbel is Gods Woord, wat heb ik dan eigenlijk aan de Geest, en wat aan de bijbel? Ik zei zoëven: je gaat fifty-fifty doen als je zegt: ik geloof in de bijbel *omdat* de Geest getuigt in mijn consciëntie dat de bijbel Gods Woord is. Ik kan ook anders rekenen. In de bijbel zijn 66 boeken. Deze zeggen: wij zijn Gods Woord. Nu moet ik nog een boekje nr. 67 in mijn hart hebben door de Geest, en dan is het klaar: de bijbel is Gods Woord. Ik kan het ook zo uitdrukken: de bijbel heeft 1000 uitspraken: 'ik ben Gods Woord'. Dat helpt mij niet. Nu zegt de Geest in mijn hart: de bijbel is Gods Woord - uitspraak 1001 - en op grond daarvan ga ik geloven de 1000 uitspraken die in de bijbel liggen.

Is dat in orde? Wij rilden zo straks een beetje bij dat fifty-fifty, maar wanneer je rilt van fifty-fifty moet je ook rillen bij 1/67 of 1/1001. Als God God is, moet het radicaal uit zijn met alle delerij. De grond van mijn geloof ligt alleen in wat God zegt. Nu is de vraag deze: spreekt God in een 67e boek of in een 1001e uitspraak of in de bijbel alleen?

Ik kan met mijn consciëntie geen steek opschieten zonder de bijbel. In mijn consciëntie-getuigenissen kan de Heilige Geest werken, maar ook de Satan. Daarom heb ik altijd mijn consciëntie-getuigetus te toetsen aan de bijbel, eventueel dus ook de uitspraak die ik zou willen aanduiden als uitspraak van God nr. 1001 of boek nr. 67. Indien de Geest in mij getuigt, ben ik volkomen zeker, want de Geest is God, de Geest geeft een portret van zichzelf in de Heilige Schrift, en ik kan die lezen. Ik kan dus nooit in mijzelf iets lezen en verstaan of ik moet, om te weten of het goed is, het vergelijken met de bijbel. Daarom zou ik toch, zelfs voor die uitspraak nr. 1001, zelfs voor dat boek nr. 67, terug moeten naar de uitspraken 1-1000 en de boeken 1-66. Daarom: mijn consciëntie kent geen geïsoleerde fragmentarische getuigenissen. De Heilige Geest oefent in mij een *kracht*, een *werking* waardoor ik de bijbel als Gods Woord geloof. Ik geloof dat de bijbel het Woord Gods is, omdat de bijbel het zelf zegt en doordat de Geest in mij het geloof werkt, waardoor ik op de bijbel amen zeg.

'*Doordat*' moet dus worden gereserveerd voor het getuigenis van de Heilige Geest in het hart. Wat die Geest doet is niet een supplement bij de bijbel, maar een kracht en een werking, waardoor Hij me ertoe dwingt mij onder het Woord Gods te bukken, dat rechter is over mijn consciëntie.

Nu zeggen sommigen: dat kan niet juist zijn. Het Geestesgetuigenis is niet een kracht, een werking, maar een inhoud, want in 1 Johannes 5:6 staat: Het is de Geest die getuigt dat de Geest de waarheid is. Dat duidt dus een eigen inhoud aan. Er is een Geestesgetuigenis met deze inhoud: de Geest is de waarheid.

Nu kan het Griekse woordje *hoti*, dat door 'dat' in de Statenvertaling weergegeven is, ook 'omdat' betekenen.[3] Wie het zo ver-

[3] *Voor de vertaling met 'omdat' zie: S. Greijdanus, De brieven van de apostelen Petrus en Johannes, en de brief van Judas, serie Bottenburg, Amsterdam 1929, pag. 516, 517; idem, De drie brieven van den apostel Johannes, serie Korte verklaring, Kampen 1934, pag. 117, 118.*

taalt is met die uitspraak ineens klaar. Er staat immers niet: de Geest is het die getuigt dat Hij zelf (autos) de waarheid is, maar: de Geest is het die getuigt omdat de Geest de waarheid is. Daarom is dit geen Achilleshiel in onze theologie. De grond van mijn Schriftgeloof ligt buiten mij, geen supplement bij de bijbel heb ik nodig; de bijbel hangt op dit punt niet aan mijn consciëntie, maar mijn consciëntie hangt aan de bijbel.

We gaan nu over tot het *Geestesgetuigenis in algemene zin*. Prof. Hepp heeft daar een dissertatie over geschreven.[4] Deel I van zijn werk is verschenen, het beloofde tweede deel is er nooit gekomen. In die dissertatie komen kwesties aan de orde die van grote betekenis zijn. Het proefschrift verscheen in de tijd dat men bij ons dacht: wij zijn zo ongeveer toe aan het kennisprobleem.

Het kennisprobleem bestaat inderdaad. Het is de vraag of wij het oplossen moeten, maar als wij dat moeten doen, moet het gebeuren in geloof aan de Heilige Schrift.

Prof. Hepp dan vond een algemeen Geestesgetuigenis uit, waardoor wij geloven gaan in algemene, centrale waarheden. Volgens prof. Hepp kunnen wij op die manier het kennisprobleem benaderen.

Bij het kennisprobleem gaat het over deze vraag: hoe krijgen wij kennis? Twee hoofdstromingen zijn er te onderscheiden in de beantwoording hiervan.

De eerste richting zegt: de werkelijkheid ligt voor je ogen als een *Gegen-stand*, als een *ob-jectum*. Zoals door een fotograaf een voorwerp dat zich vóór het toestel bevindt, gefotografeerd wordt, zo ook komt de werkelijkheid buiten ons naar ons toe en wij krijgen een soort kopie ervan in ons binnenste, waardoor wij die werkelijkheid leren kennen. De kennis van de mens is niet anders dan een afbeelding van de werkelijkheid buiten hem.

Daartegen opponeerde Kant.[5] Hij zei: het is juist andersom. Wij krijgen niet van binnen een portret van de werkelijkheid buiten ons, maar in ons is de oer-kennis, en de hele wereld komt eigenlijk op uit ons binnenste. Wij projecteren ons in de wereld buiten ons. De oer-kracht, de oer-grond van onze kennis ligt in ons zelf.

Aan de gereformeerde universiteit van Amsterdam zei men enkele tientallen jaren geleden: het zit eigenlijk zo, dat de Geest van God in ons hart het getuigenis geeft. Dit heeft geen eigen inhoud, maar een verzekering van centrale waarheden. Als wij de wereld ingaan, hebben we allemaal een algemeen Geestesgetuigenis. Daarom ‘kennen’ wij allen ook. Dat getuigenis van de Geest is onweerstandelijk en onverliesbaar. Nu is ‘onweerstandelijk’ eigenlijk van ouds geen gereformeerde term. De term is van de remonstranten afkomstig. De gereformeerden spraken van onoverwinnelijk: de Geesteskracht is niet te overwinnen. Dit nu daargelaten, de term onweerstandelijk is ingeburgerd, en is ook in prof.

[4] *V. Hepp, Het Testimonium Spiritus Sancti, I, Het Testimonium generale, Kampen 1914*.

[5] *Immanuel Kant (1724-1804), Duits wijsgeer, hoogleraar te Koningsbergen*.

Hepp's geest geweest toen hij zei dat wie aan die centrale waarheden twijfelde, eigenlijk tegen zichzelf in redeneerde.

Wat nu het Schriftbewijs voor het algemene Geestesgetuigenis aangaat, dit wordt gevormd door 1 Johannes 5:6, een tekst die reeds door ons is besproken en die, naar wij zagen, niet tot bewijs kan dienen, en door Genesis 6:3: 'Mijn Geest zal niet in eeuwigheid twisten met den mens'. Nu is volgens prof. Aalders en andere exegeten de vertaling van het hebreeuwse woord dat in de Statenvertaling met 'twisten' is weergegeven, onjuist. Er staat in het hebreeuws eigenlijk 'blijven'. De betekenis van deze tekst is dan volgens prof. Aalders: Ik zal mijn Geest, die 's mensen levensgeest is, aan hem onttrekken, Ik zal aan het menselijk leven op aarde een einde maken.[6] Ook deze tekst is dus als grond voor de theorie van een algemeen getuigenis van de Heilige Geest vervallen.

[6] *G.Ch. Aalders, HET BOEK GENESIS, I, serie Korte verklaring, Kampen 1933, pag. 199, 200.*

Trouwens, men moet niet op zulke gronden dergelijke geweldige dingen funderen. Bovendien vind ik deze bijdrage over het kennisprobleem erg gevaarlijk. Allereerst omdat ze serieus bedoelt Kuypers gemene-gatie-theorie uit te werken - of Kuyper het er mee eens zou zijn is een tweede kwestie. En in de tweede plaats: wie beweert dat alle mensen in hun hart algemene Geestesgaven hebben, verkondigen de leer van de aangeboren ideeën. Toen Bavinck in Kampen kwam, had hij erg veel op met een boek van dr. C. Bellaert Spruyt, PROEVE VAN EENE GESCHIEDENIS VAN DE LEER DER AANGEBOREN BEGRIPPEN.[7] Bavinck poneerde toen dat wij de grondstellingen van alle wetenschappen aannemen krachtens haar eigen evidentie, en gebruikte toen nog de term 'aangeboren begrippen'.[8] Later is hij daarvan grondig genezen.

[7] *Leiden 1870.*

[8] *H. Bavinck, DE WETENSCHAP DER H. GODGELEERDHEID. Rede ter aanvaarding van het leeraarsambt aan de Theologische School te Kampen, Kampen 1883, pag. 19.*

De gereformeerden hebben alle eeuwen door moeten vechten tegen de leer van de aangeboren ideeën. Die leer werd voorgestaan door Cartesius[9] en anderen. Cartesius zei: u kunt bij mij terecht; ik geloof dat men aangeboren ideeën heeft. Je hebt niet nodig een brug te slaan buiten je, je hebt kennis in jezelf. Je hebt hoofdbegrippen van God, wereld enz. Onze vaderen zeiden toen: dat gaat niet. Zij begrepen heel goed dat hier het zwaartepunt verlegd werd van het object naar het subject, dat men volgens de leer van Cartesius geen bijbel nodig had, en vooral geen wedergeboorte. Maar zij vergaten dat zij zelf ook kort na de Reformatie van 'aangeboren ideeën' gesproken hadden. Geen wonder ook. Ieder die reformeert is in het begin als eerlijke zoeker verlegen met veel zaken. Toen de reformatoren begonnen was er ook bij hen nog veel scholastiek en bijgeloof, en heel langzaam pas kwam de wagen in het goede spoor. In de reformatietijd verdedigde men nog een massa verkeerde stellingen, en één ervan was dat de mens algemene indrukken had; dat de mens het besef had dat God bestaat, dat Hij machtig is, wijs, enz. God spreekt volgens onze vaderen in verschillende boeken: in het boek der natuur, in het boek der geschiedenis, in het boek der consciëntie, en ook in

[9] *Renatus Cartesius (René Descartes) (1586-1650), Frans wijsgeer.*

de bijbel. Elk van die boeken heeft een eigen inhoud. De gereformeerden uit die eerste tijd zeiden dat er algemene kennisinhouden waren. Maar toen Cartesius kwam ontstond er voor de kerk een tragische situatie. Men ging toen bestrijden wat men zelf op de catechisatie geleerd had. Men zag de consequenties van zijn eigen leer, en vanaf die tijd is er geworsteld om af te komen van de leer van de aangeboren ideeën en de centrale waarheden. Daarom ben ik zo benauwd voor de aangeboren ideeën en voor iedere theorie van centrale waarheden. De natuurlijke mens 'houdt ten onder'[10] wil niet, werpt van zich af alle centrale waarheden.

[10] *Zie: Rom. 1:18.*

Tenslotte zullen we nog spreken over *het getuigenis van de Heilige Geest over het kindschap Gods*. Voor dit getuigenis ziet men het bewijs in bijbeluitspraken als Romeinen 8:16: 'Deze Geest getuigt met onze geest, dat wij kinderen Gods zijn', en Romeinen 8:26: 'De Geest komt onze zwakheden mede te hulp; want wij weten niet wat wij bidden zullen, gelijk het behoort, maar de Geest zelf bidt voor ons met onuitsprekelijke zuchtingen'.

Over de vraag van het getuigenis van de Heilige Geest over het kindschap Gods is onder ons getwist toen de kwestie opgeworpen werd van het zelfonderzoek.

Men zei: het zelfonderzoek moet een zaak apart zijn, je moet hebben een consciëntie-getuigenis dat in jou de Heilige Geest werkt en dat het dus in orde is. Op de synode van Amsterdam in 1936 was er een voorstel van prof. H.H. Kuyper tot het doen van een uitspraak van deze aard: zelfonderzoek, geloof en bekering zijn noodzakelijk. Toen is door ons gezegd: de volgorde moet zijn: geloof, bekering, zelfonderzoek.[11] Zelfonderzoek is een daad van geloof. Alle actie moet zijn een actie van geloof. Wat niet uit het geloof is, is zonde. De Heidelbergse Catechismus zegt in vraag en antwoord 91: wat zijn goede werken? Alleen die uit een waar geloof - dat is de bron - naar de wet Gods - dat is de maatstaf - alleen Hem ter ere geschieden - ziedaar het doel. Het zelfonderzoek is een werk van het menselijk bewustzijn. Ik moet dus ook in mijn zelfonderzoek een geloofshandeling doen.

[11] *De synode sprak in haar besluit inzake het zelfonderzoek van 'de ernstige vermaning tot geloof en bekeering en zelfonderzoek', ACTA GEN. SYNODE AMSTERDAM 1936, art. 245, pag. 116. Prof. dr. S. Greijdanus, die namens commissie I rapport en advies uitbracht, publiceerde een verhelderende uiteenzetting over: 'Het punt in geschil ter zake van het zelfonderzoek', DE REFORMATIE, 17e jrg., 9 okt. 1936, pag. 10-12.*

Al mijn spreken over God, ook over de Heilige Geest, die in mijn hart aanwezig is, moet een spreken zijn in geloof. Ik moet God uit God geloven, ik moet God uit God constateren. Ik geloof dat God in de bloem is die daar te bloeien staat, omdat God het zegt in zijn Woord. En zo alleen kan ik ook geloven dat Hij in mij aanwezig is, omdat Hij het zegt in zijn Woord.

Maar, zegt men, de Geest getuigt toch dat wij kinderen Gods zijn? Ja zeker, maar: door de Schriften. Als Hij me geeft het geloof, waardoor ik op de Schriften amen zeg, is mijn geloof een geloofswaarheid zelf geworden; dan is mijn geloof een geloofsinhoud zelf. Dat ik zelf participeer in de omgang van God met zijn schepping en zijn kerk is een geloofswaarheid.

Wat de Geest doet, is het openen van mijn oren en van mijn

hart voor het getuigenis dat de bijbel zelf geeft aangaande mijn kindschap van God. Daarmee klopt wat in Romeinen 8:15 staat: ‘wij hebben niet ontvangen de Geest der dienstbaarheid wederom tot vreze, maar de Geest der aanneming tot kinderen, waardoor wij roepen: Abba, Vader’. Het getuigenis van de Geest in vers 16 is niet anders dan in vers 15: het is de werking van de Geest in ons, waardoor wij geloven wat de Schrift zegt aangaande ons kind-zijn van God. Wanneer ik zeg: Abba, Vader, heb ik al gezegd: ik ben kind. Ik heb geen boekje nr. 67 nodig om te weten dat ik kind van God ben. Geen nieuwe influistering of uitspraak van de Heilige Geest is dus in deze tekst bedoeld. De Geest werkt in ons door het Woord; daardoor gaat onze geest getuigen dat wij kinderen Gods zijn. En dan oefent de Geest weer een werking in ons door het Woord en de sacramenten, waardoor wij des te sterker verzekerd worden.

Zo staat het ook met vers 26, waarin gezegd wordt dat de Geest zelf voor ons bidt met onuitsprekelijke zuchtingen. Paulus heeft gezegd dat heel de schepping zucht onder de dienstbaarheid aan het verderf, en dat ook de gelovigen zuchten en met sterk verlangen wachten op de verlossing van hun lichaam. De hele schepping zucht dus door de kracht die in haar werkt. Zoals een bloen zich uitstrekt naar het licht, zo werkt ook in ons een kracht waardoor wij zeggen: Abba, Vader. Wij bidden, de Geest bidt en zegt de woorden met ons mee, breder en inniger. Het is dus tdet anders dan dit: in alle creatuur, dus ook in ons zelf, keert God tot Zichzelf, roept God tot God.

Het is altijd weer het spreken van wat in de bijbel ons gezegd wordt. Zo hebben wij in heel de linie het gereformeerde denken te vinden, dat het niet in het subject zit. Maar, zegt men, je hebt zo de mensen iets afgenomen, je hebt ze alleen mogelijk gemaakt een onderzoek naar hun ‘stand’ te doen. Daaronder wordt dan verstaan de vraag hoe ik leef, of ik in het bidden sterk ben of zwak, of ik in de heiligmaking vorder of achteruitga, de vraag of ik sta oy de hoogte die God eist. Het onderzoek naar de ‘staat’ is zo uitgeschakeld. ‘Staat’ duidt hierin aan mijn rechtspositie: ben ik rechtvaardig, is mijn schuld vergeven? Je mag dus alleen naar je ‘stand’ vragen. Het heeft maar een haar gescheeld of door de synode van Utrecht 1942 was uitgesproken dat ook een zelfonderzoek naar de staat noodzakelijk was.

Nu zijn staat en stand wel te onderscheiden, maar niet te scheiden. Is de staat goed, dan is je stand goed. Je moet je staat geloven, dat maakt je stand in orde. Nooit mogen wij ons beperken tot de standskwestie, met verwaarlozing van de staatskwestie.

Met de staatskwestie lnoet ik beginnen. Mijn staat ligt vast, mijn staat van het bondeling zijn, van het hebben van de beloften - mij komen de beloften toe. Mijn geloof aan deze staat is een opwekking voor mijn stand. Alle andere zelfonderzoek legt de nadruk op het subject, en grondt de zekerheid in het subject.

Geen enkele dokter wil zijn eigen vrouw behandelen: hij staat tegenover zijn vrouw niet objectief. Dwaasheid is het te zeggen: je moet je ziel onderzoeken. *Alle* mensen doen aan zelfonderzoek, niemand kan het laten. Maar de een doet een schriftuurlijk zelfonderzoek en de ander een onschnftuurlijk zelfonderzoek. Het zelfonderzoek kan een middel zijn in Satans hand om je te bedriegen. Daarom ben je zonder de maatstaf van cie bijbel verloren.

Er is dus niet een dilemma: wel of geen zelfonderzoek, maar het dilemma is dit: is mijn onderzoek van mijzelf rechts of links gericht. Alleen dan is het goed, wanneer het geschedt uit geloof, naar de wet Gods, Hem ter eer.

15 De Romantiek

De Romantiek wordt als verschijnsel vaak misverstaan. Dat geldt zelfs al voor het woord zèlf. Men denkt dan dat Romantiek een verschijnsel is dat gevonden wordt bij iemand die een natuurliefhebber is of een dichterlijke aanleg heeft, kortom bij iemand met een romantische geest. Nu zit in de Romantiek wel iets wat naar het romantische zweemt, doch in de grond der zaak hangt zij hier niet mee samen; zij is veel dieper en sterker geworteld. In het begin der negentiende eeuw heeft deze beweging de geesten beroerd, vooral in Duitsland, maar ook in Frankrijk, Spanje, Italië en Nederland.

Het woord Romantiek wordt wel afgeleid van roman. Dan verstaat men onder Romantiek een verschijnsel dat zielsconflicten met zich meebrengt. Een roman beeldt immers een stuk leven uit, heeft als achtergrond een bepaalde levensbeschouwing en geeft een conflict weer met soms de oplossing daarvan. Deze afleiding is echter niet geheel juist. Wel was de roman als literair genre van groot belang tijdens de Romantiek.

Om te weten wat Romantiek is, moeten we terug naar de tijd van de klassieke beschaving, die lange tijd een Latijnse beschaving is geweest. Latijn was voertaal van wetenschap en kunst. De Roomse kerk bediende zich van die taal. Het was de taal van de wijsbegeerte en de godgeleerdheid. In die tijd nu, dat Latijn nog als levende taal gesproken werd, bijvoorbeeld in Latium en Rome, werd de Romaanse taal gesproken als volkstaal. Het woord Romantiek is van ‘romaans’ afgeleid, maar als beweging kwam de Romantiek op am het einde van de achttiende en het begin van de negentiende eeuw. De Romantiek wilde de menselijke geest losmaken van klassieke bindingen, van belijdenisbanden en overleveringsstijl. Zij is dan ook een dochter van het Rationalisme[1] en de *Aufklärung*.[2]

Wij beperken ons hier in hoofdzaak tot de Romantiek zoals die in Duitsland tot ontwikkeling kwam. Dit land is de bakermat van de Romantiek en daar wordt deze stroming dan ook het zuivast waargenomen. Dit ligt voornamelijk aan de geestesgesteldheid, zoals die in Duitsland te vinden is. De Engelse wijsbegeerte is empirisch, dat wil zeggen zij blijft met beide benen op de grond staan. In Duitsland voelt men daarentegen voor hoog zweven bo-

[1] *De richting in de zeventiende eeuw die de rede als het ene vaste uitgangspunt voor onze menselijke kennis beschouwde en haar tot kenbron ging maken ook op godsdienstig gehied.*

[2] *Verlichting, wrange vrucht van het rationalisme, die na ca. 1690 zich op vrijwel ieder leventerrein deed gelden, met redeverheerlijking, kritiek op dogma en bijbel, en optimistische geseculariseerde heilsverwachting.*

ven de grond. Nú spreekt men er van gebondenheid aan de bodem (*Blut und Boden*)[3] Opmerkelijk is het dat in de Duitse Romantiek toch ook de gehechtheid aan Duitsland telkens te constateren valt. In de wat verwaterde Nederlandse Romantiek met haar overdreven gevoelsuiting treft men dit verschijnsel ook aan ten aanzien van onze eigen bodem.[4]

[3] *Duidelijke reminiscentie aan de nazi-ideologie.*

Er ontstonden in Duitsland twee scholen in de Romantiek, namelijk de kring van Jena en de kring van Heidelberg. Deze beide scholen verschillen heel sterk van elkaar. De Heidelbergse kring is de kring van dweperij en gemoedelijkheid. In de kring van Jena is de Romantiek meer wetenschappelijk georiënteerd. In Jena werd de stoot gegeven, waardoor de Romantiek de beweging is geworden die de wetenschap heeft beïnvloed.

[4] *aantekening 1*

We moeten nu eerst nagaan de stand van de wijsbegeerte in die dagen.

De grote filosoof der Romantiek is Fichte[5] volgeling van Kant[6] en geestverwant van Hegel.[7] Door hem is de lijn van Kant opgepakt en uitgewerkt op een geheei eigen wijze.

[5] *J.G. Fichte (1762-1814), Duits wijsgeer, hoogleraar te Berlijn.*

[6] *Immanuel Kant (1724-1804), Duits wijsgeer, hoogleraar te Koningsbergen.*

[7] *G.W.F. Hegel (1770-1831), Duits wijsgeer, hoogleraar te Jena.*

Vóór de tijd van Kant overheerste in de wijsbegeerte de gedachte, dat de mens voorwerpelijke, objectieve kennis kon verkrijgen van de bestaande wereld, door de deur open te zetten voor de werkelijkheid. Een voorwerp buiten ons (*Urbild*) wordt op ons netvlies geprojecteerd (*Abbild*). De werkelijkheid ligt buiten de mens (*Urbild*),terwijl de afdruk daarvan in de geest wordt opgenomen (*Abbild*), zoals een fotograaf op de gevoelige plaat een afdruk maakt van wat zich tegenover het toestel bevindt.

Kant heeft deze gedachte echter precies omgekeerd. Niet buiten ons zijn *Urbilder*, maar in ons. Wij maken naar buiten toe *Abbilder*. In onze geest zitten bepaalde denkwetten, die in categorieën in ons aanwezig zijn. Wij hebben in ons voorstellingen van dingen, die er zouden kunnen zijn. In onze geest zit het begrip van mens, dier, wereld enz. Wij projecteren de *Urbilder* in ons op de wereld buiten ons. Wij geven wet en wetmatigheid aan de dingen buiten ons. Zoals een architect veel ongeordende materialen voor zich kan hebben, maar geen van die materialen zomaar kan inpassen in zijn bouwplan, en tóch het idee van zijn geest op papier zet, zo projecteren ook wij onze ideeën op de te bewerken stof buiten ons. Evenals de architect ordenen wij de stof naar een *Urbild* van onze geest, waarmee wij van de chaos een kosmos maken. De mens bewerkt de chaos logisch en zo komt er een wereld tot stand, die misschien niet de echte wereld is. Zo verlegt Kant dus het accent van het object naar het subject.

Fichte is nog consequenter dan Kank, zoals wel vaker een leerling verder gaat dan zijn leermeester. Bij Kant was het subject nog afhankelijk van het object. Maar het was Fichte die de consequentie trok. Fichte vond dat Kant het denken weliswaar veel

verder had gebracht, maar dat hij halverwege was blijven staan. Kant leerde dat de geest van de mens de in hem levende wetten projecteert op het buiten hem liggende materiaal; hij brengt dat in wetmatige vormen. Zoals een beeldhouwer zijn stof vorm geeft, zo doen wij met de wereld buiten ons; wij geven vorm aan het ongevormde materiaal. Daarom is de mens bij Kant maar voor de helft de baas, aldus Fichte. Maar de mens moet helemaal de baas worden. Het moet zo worden dat het subject vanuit zichzelf alles verklaart. Zo kwam Fichte tot de uitspraak dat eigenlijk de hele wereld haar ontstaan en bestaan dankt aan het absolute Ik. Wij moeten volgens hem in een Ik geloven, dat onafhankelijk is en zelf materiaal bepaalt en vaststelt. Dan is er pas een Ik-triumf, een Ik-heerschappij. Dat Ik bepaalt het niet-ik. Met Ik wordt niet bedoeld het gewone ik, dat wij gebruiken voor de aanduiding van onszelf, maar het Al-ik, het absolute Ik, dat bovenindividueel is, zoiets als God. Een Ik dat alles vaststelt wat buiten hem is, een Ik dat helemaal Ik is. Dat Ik was er eerst alleen, doch het limiteerde zich, het stelde zichzelf grenzen. Het grensde zich af van het niet-ik en heeft hierdoor een Ik ontworpen dat het niet-ik volledig beheerst.

In het Ik werken twee krachten: een kracht die aantrekt en een kracht die afstoot. In dit Ik roert zich een egocentrische drift èn een drift die de ander zoekt. Er zijn in het absolute Ik twee persingen. Als de God zich ontplooit, wordt hij tot niet-ik. God en natuur zijn in wezen één en dezelfde. God is óók niet-god (Hegel). Bij Fichte is God altijd de wordende. Er is geen persoonlijk God meer.

Volgens Hegel en Fichte is alles ademtocht van God. Alles wat wij doen is openbaring van God. Alles is God, en God is alles. Nu komt de muziek op de juiste plaats: het is Gods ademtocht, het is God die in mij klinkt. Zo wordt alles mysterie, alle muziek en elk gedicht is goddelijk. Nu krijgt ook de wereld een ziel. Het Alleven of de Wereldziel wordt de geest van God. Nu wordt de dichter een mens die Gods stem hoort en fluisterend weergeeft. Wie het oor te luisteren legt aan de boezem der schepping, de harteklop verstaat van de Wereldziel, die is romantisch.

De klassieke wijsbegeerte van Plato[8] en Aristoteles[9] maakte onderscheid tussen natuur en geest. De natuur was ongoddelijk, de geest goddelijk. Gereformeerden erkenden die onderscheiding niet. Wie die tegenstelling poneert, denkt in de grond heidens. De Romantiek kent dat contrast tussen natuur en geest niet. Zij beschouwt natuur als gestolde geest, en geest als vervluchtigde natuur. Zingende bomen hebben een ziel, evenals vuurbrakende vulkanen. De hele natuur is bezield: zij is de Al-ziel. De klassieken zeiden: er zijn twee soorten geleerden: fysici en metafysici. De eersten houden zich bezig met de bestaande wereld, de anderen

[8] *Plato (427-347 v. Chr.), Grieks wijsgeer.*
[9] *Aristoteles (384-322 v. Chr.), Grieks wijsgeer.*

denken hoger dan die wereld; ze houden zich bezig met de geestelijke wereld. Volgens de Romantiek echter is fysica een vorm van metafysica, en metafysica een vorm van hogere fysica. Beide hebben de mysteriën van de natuur te pakken; om die reden vormen ze geen contrasten.

Schleiermacher, de theoloog, maar toch allereerst de filosoof der Romantiek, heeft hieruit gevolptrekkingen gemaakt.[10] Hij zegt: religie is aanbidding van of gevoel voor het universum. Alles wat bestaat is Ik. Religie is liggen aan de boezem van het universum. In elk ding is persing naar binnen en naar buiten toe. Alles is in deining en toch in harmonie. In Nederland noemt men Schleiermacher wel de theoloog van de ethische richting. Dat is geheel en al dwaasheid. Hij is op en top filosoof en zijn hele streven is er op gericht, de ideeën van de Romantiek uit te werken op kerkelijk gebied.

[10] *F.D.E. Schleiermacher (1768-1834), Duits wijsgeer en theoloog, hoogleraar te Berlijn.*

Schleiermacher heeft een merkwaardig boek geschreven: UBER DIE RELIGION. *Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*.[11] Met dit geschrift wil hij geenszins de religie verachten, maar haar veeleer herstellen. Doch wat voor een religie? Een religie naar romantische snit. De ontwikkelde verachters, de romantische verachters, die de natuur zien als een stuk van de godheid, spreekt hij aan. In feite spreekt Schleiermacher echter niet over religie, maar over religiositeit. Dat is heel iets anders. Religie is het dienen van God; religiositeit is de houding die ik daardoor krijg. Een voorbeeld kan dit duidelijk maken. Een vader kan huiselijk zijn en toch het grootste deel van zijn tijd buitenshuis doorbrengen. Een vader die altijd thuis zit, is geen goed verzorger van zijn gezin. Huiselijkheid is goed, maar op zijn tijd. De vader die daarnaar handelt is op het goede pad. Wanneer een vader evenwel huiselijkheid aankweekt als levenseigenschap, is dat uit den boze. Zo is religie goed, maar religieus zijn ter wille van de religie is fout, en wordt een vorm van zelfverheerlijking. Religiositeit als cultuur is dan geestelijke make-up, een binnengaan bij 'Venus' op de Vismarkt.[12]

[11] *Eerste uitgave: Berlijn 1799 (anoniem en zonder woord vooraf).*

Schleiermacher is prediker der ethiek. Volgens ons betreft ethiek onze gehoorzaamheid aan Gods geopenbaarde wil, het doen van het goede op grond van Gods geboden. Wij ontvangen die geboden van boven af en zijn dus heteronoom. Maar Schleiermacher zegt: als God deel uitmaakt van de wereld, dan komt er geen stem van boven af, maar van binnen uit. Ik moet luisteren naar het universum en daarnaar handelen. Dat universum beweegt en ik beweeg mee. Ethiek is bij hem dieet-ethiek, dat wil zeggen de ethiek is als een dieet dat de dokter voorschrijft, aangepast aan de gesteldheid van de mens. Zo is ethiek bij hem de wetenschap van het leven in overeenstemming met de natuur. Als

[12] *Zaak met costemica in de binnenstad van Groningen.*

wij met de natuur meetrillen, mee-oscilleren, dan zijn wij Gods natuur deelachtig.

Liturgie is dan niet meer een dienen van God, maar een zich geroerd voelen en een zich uitspreken. In mij zingt het, buiten mij ook; in mij zucht het, buiten mij ook. Wij beschouwen liturgie als een publieke dienst aan een rijk van hogere orde. Liturgie is dienst, waarbij onze ziel doelgericht is. Liturgie is géén ontroerend gevoel onder een preek.

Wie dit alles bedenkt, kan zich vervolgens afvragen: hoe komen we tot kennis der waarheid? Men zegt: alle begripskennis is niets waard. Kennis is immers een zaak van gevoel. Schleiermacher heeft zijn boek ingeleid met een kernachtige driedelige spreuk: Geen doel, geen wetenschap, maar gevoel. Hij bedoelt: men moet geen doel nastreven of handelen volgens vaste voorschriften, men moet niet streven naar begripsmatige kennis, maar het gaat om het *gevoel*. Daarmee wordt niet zoiets als tranengeschrei bedoeld, maar het vermogen tot onmiddellijke kennis.

Daarom moet de Romantiek wel zeggen: omdat alles God is, is de ware kennis niet in formules te geven. Ware kennis is dan het mysterie raden, ‘aanvoelen’ (een typisch romantische term). Kennis is: tussen de regels door lezen. Het heldere begrip is bij voorbaat verdacht. Zo wordt het klare, duidelijke woord bij Schleiermacher met een nevel omgeven; de begrippen gaan weg, en alles wordt mysterie, dat wil zeggen onklaarheid. Het woord is daarom niets, de muziek alles. De muziek met haar internationale notenschrift is een taal die door iedereen verstaan wordt.

Om dezelfde reden is ook het sprookje geliefd bij de Romantiek, want het onttrekt ons aan de bestaande wereld en voert ons een wereld binnen van abstracte pracht. Vroeger was het sprookje alleen voor kinderen, maar nu waarderen grote mensen het ook, omdat het sprookje hen wegvoert uit de wereld van begrippen.

Ook in de roman heeft men een typisch middel gezien om het leven uit te beelden en om de mens over te plaatsen in een andere werkelijkheid. De roman is een voertuig van kennismededeling.

De dialoog is het middel om met elkaar in contact te komen. Daarin heeft een uitwisseling plaats tussen twee geesten. In een gesprek worden de waarheden van het begin (kennismaking, complimenten) spoedig verlaten, men bereikt een punt waar geen woorden meer te vinden zijn voor de gedachten in ons binnenste. Een innig gesprek eindigt met zwijgen, een volkomen in elkaar zijn. Zwijgen is de hoogste vorm van spreken, want hier slaat de kracht van de een over op de ander. Dat is de hoogste vorm van onmiddellijke kennismaking. Het zwijgen bij de Romantiek is meer dan het woord suggereert. Fichte zegt dan ook niet: in den

beginne was het Woord, maar: in den beginne was de daad, de kracht, het Ik, dat het niet-ik bepaalt.

Een beroemd voorbeeld van deze levenskunst is de FAUST van Goethe.[13] Hij klaagt dat hij alles kwijt is. Hij heeft alles begripsmatig onderzocht, maar is nog niets wijzer geworden. Daarmee duidt Goethe het afscheid van de wetenschap aan! Fausts bijbel ligt open bij Joh. 1:1. Mefisto komt binnen en zegt dat hij die woorden van de Johannes-proloog niet langer moet geloven, want in den beginne was de alkracht, de daad. Faust gelooft dat hij in zich had de kracht om beter te worden, en begint dan aan het ontginnen van heidegrond, louter uit altruïsme. Nu is Faust tevreden, nu kent hij geluk, maar nu moet hij ook aan de voorwaarden voldoen die Mefisto gesteld had, namelijk dat de duivel zijn ziel mocht hebben als hij éïn uur tevreden en gelukkig was.

[13] *J.W. von Goethe (1749-1832), Duits dichter en gellerde. Zijn FAUST zag het licht in twee delen, resp. in 1808 en 1832.*

Nu is het zo ver. De engelen komen nu echter zijn ziel binnenhalen in heerlijkheid, want zijn harteklop is ingesteld op de klop van het universum. De rozenblaadjes strooiende engel, waarvoor Mefisto op de vlucht slaat, is het symbool van de Alkracht. De Alkracht in de wereld is ook de Alkracht in Faust zelf. Accenten mogen verschillen, maar in de grond van de zaak zijn alle mensen gelijk, bozen en goeden. Er is geen verschil tussen niet-wedergeborenen en wedergeborenen. Bij Goethe is Mefisto een figuur die het midden houdt tussen God en Satan, een variatie op de engelenwereld. Hij is alleen maar een beetje ondeugend, maar God vindt hem nog wel sympathiek. Kwaad is immers een variatie op goed, en omgekeerd. Alles is een eenheid. Alles is God en God is alles.[14]

[14] *Zie: K. Schilder, 'Mefisto of Satan', in: BIJ DICHTERS EN SCHRIFTGELEERDEN, Amsterdam 1927, pag. 190-257.*

Evenzo is het WEIHNACHTSFEIER[15] van Schleiermacher een typisch voorbeeld van romantisch denken. Schleiermacher beschrijft hierin een kerstfeestviering van enkele fijnbesnaarde mannen en vrouwen. Ook was een klein jongetje in die vriendenkring aanwezig. Dat dit een gezelschap was van mensen die openstonden voor het mysterie, die aanvoelden - dat behoeft geen betoog. Het 'absolute-ik' speelt op de klavieren van die gevoelige zielen. In deze sfeer werd de Algeest zich bewust. Het sprak dus vanzelf, dat het kindje 'Christuskindje' werd. De meest devote vrouw werd de moedermaagd. Een der mannen werd Jozef, en de overige vrienden werden herders. Men dacht zich dat niet slechts zo in, maar men beleefde dat als hoogste werkelijkheid. Er is geen God die in de wereld komt, maar God komt uit alles op. Men wordt zijn eigen God, zijn eigen Christus.

[15] *Verschenen in 1806, en herhaaldelijk herdrukt, zie bijv. DIE WEIHNACHTSFEIER. EIN GESPRÄCH. Kritische Ausgabe von H. Mulert, Leipzig 1908.*

Het pantheïsme wordt hier panchristicisme. Als ik namelijk zeg: alles is God, dan zeg ik ook: alles verlost zichzelf. Dat is de grondgedachte van de Faust. Gelijk God zich ontplooit vanuit zijn eigen spanningen, zo ontplooit en verlost de mens zichzelf.

Als zodanig is de Romantiek een immanentiefilosofie en ein-

digt zij in de mens als een autark en autonoom wezen. De Romantiek behelst een begrippenstelsel dat radicaal het geloof verloochent. In de diepste grond is zij afgoderij. Zij moet wel eindigen in zelfgenoegzaamheid.

Wij kunnen God alleen maar in waarheid dienen als wij tegenstellingen zien van genade en zonde, van Gods hemelhoog en ons aardelaag. Op Kerstfeest zijn zij door Gods wil tot harmonie gebracht voor hen die Hij heeft liefgehad.

De Romantiek is niet alleen een aandoening, maar veel meer een niet 'aandoen' van Jezus Christus, zoals Paulus ons dat leert.[16]

[16] *Zie: Rom. 13:14*.

aantekening 1 Hier valt te herinneren aan het literair-historisch belangrijke werk van D.J. van Lennep, VERHANDELING OVER HET BELANGRIJKE VAN HOLLANDS GROND EN OUDHEDEN VOOR GEVOEL EN VERBEELDING, 1827, dat mede de stoot heeft gegeven tot het ontstaan van de Nederlandse historische roman. - David Jacob van Lennep (1774-1833), dichter en toneelschrijver, hoogleraar klassieke letteren te Amsterdam. Zie: NNBW, I, kol. 1265-1267.

16 Het houden van Gods geboden volgens de dialectische theologie

Het onderwerp van vanavond is verwant aan wat reeds gezegd is over Karl Barth.[1] Toen ging het over de dialectische theologie in het algemeen, terwijl het vanavond als antwoord op een vraag zal gaan hierover, of volgens de dialectische theologie men in staat en gerechtigd is, te verklaren: ik houd Gods geboden.

[1] *Zie: eerste deel, vierde lezing*.

De voorzitter heeft zojuist laten zingen het psalmvers: Uw woord is mij een lamp voor mijne voet, mijn pad ten licht om 't donker op te klaren.[2] Dat is volgens de dialectische theologie niet waar; Gods Woord, zoals het in de bijbel tot ons komt, is ongrijpbaar, het schijnt over ons pad heen, en kan geen lamp voor onze voet zijn. Datzelfde vers houdt ook de belofte in, dat wij Gods geboden zullen houden. Ook dat is maar een vroom verlangen, meer ook niet. Het is zelfs eigenlijk niet vroom volgens Karl Barth. Wij kennen volgens hem Gods geboden eigenlijk niet, wij kunnen ze ook niet houden dus.

[2] *In berijming-1773: Psalm 119:53*.

Daartegen zeggen wij dat wij wel Gods geboden kunnen houden en dat wij wel in een bepaalde situatie kunnen weten wat God van ons eist.

Karl Barth heeft eens in Europa universiteitsplaatsen afgereisd, is toen ook in Leiden geweest, en heeft daar gesproken over het houden van Gods geboden.[3] Nu spreekt Karl Barth een merkwaardig Duits, vele gedachten waren in die ene redevoering samengeperst, bovendien moet men het hele problemencomplex kennen om hem te verstaan. Sindsdien is het echter wel duidelijk geworden wat Karl Barth bedoelt. Hij zegt, en op zijn standpunt volkomen terecht: wij kunnen Gods geboden eigenlijk niet houden. Wanneer Gods Woord over ons heen dondert, dan kan en moet dat ook gelden van hetgeen God eventueel zegt van wat Hij wil van ons. God zegt wat Hij doet voor ons, en wat Hij wil dat wij doen voor Hem. Wanneer het nu onmogelijk is om goed in begrippentaal op te nemen wat God doet voor ons, is het ook onmogelijk bij wat wij doen voor Hem. Kunnen wij trouwens iets doen voor Hem? Barth heeft hierover dingen gezegd die heel nihilistisch waren, en een volstrekte loochening van wat gereformeerden opgebouwd hadden, ook in de ethiek. Op de catechisatie kunnen wij volgens hem niet Gods wil mededelen. Van hem is de bekende uitspraak dat alle religies slechts gradueel verschillen. Dit standpunt heeft consequenties voor de ethiek.

[3] *aantekening 1*

De afstand tussen Barth en onze vaderen, die het bij het zelfonderzoek hadden over een praktisch syllogisme, een praktische sluitrede, is wel heel erg groot. Onze vaderen bouwden het volgende syllogisme op:

a. dit werk van mij is goed;
b. het is dus vrucht van Gods werk in mijn hart;
c. dus ben ik met Gods Geest begiftigd.

Dit is het praktisch syllogisme van onze vaderen, die hun handelen in geloofslicht plaatsten. Zo'n syllogisme is alleen op te bouwen als men inderdaad een gelovige is.

Intussen ga ik vanavond Karl Barth niet verder bespreken. Alleen wil ik nog dit zeggen: wanneer hij de dogmatiek een vraag noemt, moet hij ook de ethiek een vraag noemen. Onder dogmatiek verstaan wij de wetenschap die de gegevens van de dogma's sympathetisch-kritisch tracht te verwerken. De ethiek tracht op systematische wijze weer te geven wat God in een bepaald tijdsbestek eist inzake ons doen en laten. Als Barth nu de dogmatiek een vraag noemt, moet hij ook de ethiek een vraag noemen.

Wanneer ik vanavond verder niet spreek over Karl Barth maar over Emil Brunner, de auteur van een zeer helder geschreven werk over het gebod en de ordeningen,[4] doe ik dat om twee redenen.

De eerste is deze, dat Emil Brunner, de vroegere medestander en volgeling van Barth, later op verscheidene punten naar een andere richting is gezwenkt en daarna getracht heeft een synthese met de grondgedachten van Barth te bereiken. Hij wilde Barths nihilisme afzwakken. De grondgedachte van Barth, die een beetje wild was in zijn eerste periode, heeft hij systematisch uitgewerkt op verschillende wijze.

En nu de tweede reden om vanavond verder Brunner te bespreken: wanneer een man als hij zegt dat hij tegen Barth ernstige bezwaren heeft gekregen en deze ook heeft verwoord, maar op zijn bezwaren tegen Barths opvattingen en de uitwerking van eigen gedachten een Nein! van Barth ten antwoord kreeg,[5] ligt daarin voor ons het bewijs dat men niet Barths grondgedachte verbinden kan met de echte christelijke beschouwing.

Het eerste waar we dus naar willen vragen is: wat zegt Brunner over de wet?

Wij denken bij 'wet' aan de tien geboden. Maar wet kan ook betekenen het Oude Testament voorzover het bepaalde beschikkingen aan Israël geeft. Naast de wet van de tien geboden zijn er ook wetten betreffende de offers, de tempel enz., die voor ons niet meer gelden. Israël moest offeren, wij mogen vandaag niet offeren. Israël moest besnijden, wij mogen vandaag niet besnijden. Israël moest een hiërarchie hebben, wij mogen vandaag geen hiëarchie hebben. Wat God toén oplegde, is nu voor ons verboden. Paulus zegt: sommige geboden Gods zijn er voor een bepaalde tijd. De schaduwachtige geboden gelden voor ons niet meer. En

[4] *Emil Brunner (1889-1966), hoogleraar in de theologie te Zürich, auteur van* DAT GEBOT UND DIE ORDNUNGEN. *Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik, Tübingen 1932.*

[5] *Karl Barth,* NIEN! ANTWORT AN EMIL BRUNNER, *serie* Theologische Existenz huete, *München 1934. Dit geschrift was een reactie op: Emil Brunner,* NATUR UND GNADE. GESPRÄCH MIT KARL BARTH, *Tübingen 1934.*

wat de burgerlijke geboden betreft: wij kunnen die niet zonder meer overnemen, bijvoorbeeld die over de slavernij, het jubeljaar enz., maar toch hebben wij er wel degelijk mee te maken. De broeders in raden en staten enz., moeten wel degelijk Gods geboden voor Israël kennen, want juist om Gods regels voor óns te kunnen onderscheiden zijn de grondideeën van Gods inzettingen ons tot voorbeeld.

Het woord 'wet' kan dus verschillende dingen betekenen. De ethiek heeft steeds te maken met het feit dat God in een bepaalde tijd ons andere regels oplegt, hoewel het grondgebod gelijk blijft.

Wijzelf hebben reeds moeilijkheden met de bergrede. Christus zegt in die rede: dit is wat Ik van u vraag. Nu is er over de betekenis van de bergrede voor ons groot verschil van mening; het aantal boeken en brochures erover geschreven is legio. Wat Christus in de bergrede voorhield, geldt dat ook voor ons eigen dagelijkse leven? Dat deze vraag met 'ja' moet worden beantwoord is ook mijn opvatting. Maar die opvatting geeft wel moeite, want niet altijd kan men zeggen: daar staat het, doe het nu zo.

Brunner zegt: ook ik wil de verschillende betekenissen handhaven van het woord 'wet'. Dat heeft hij reeds enigermate aangeduid in de titel van zijn reeds genoemd werk: DAS GEBOT UND DIE ORDNUNGEN. *Das Gebot*: enkelvoud; *die Ordnungen*: meervoud. Waarom dat enkelvoud en meervoud?

Brunner zegt: het gebod is Gods Woord dat voor ons ongrijpbaar is; het komt nooit in het menselijk vat; wij dragen die schat nooit in aarden vaten. Het Woord Gods heeft het over wat God voor ons is, èn over wat wij voor God moeten zijn. Over die beide zaken gaat het ook in de dogmatiek en de ethiek. Ten eerste in de dogmatiek. Daar gaat het over het perfectum[6]: wat God heeft gedaan, en over het futurum exactum[7]: wat God in de jongste dag zal blijken gedaan te hebben. Ten tweede in de ethiek. Daarin wordt niet behandeld het perfectum of het futurum exactum, maar het praesens[8]: wat God vandaag wil dat wij doen.

[6] *Voltooid tegenwoordige tijd*.

[7] *Voltooid toekomende tijd*.

[8] *Tegenwoordige tijd*.

Nu is volgens Brunner het Woord Gods voor ons niet te grijpen. Het is te vergelijken met een wervelwind, een donderslag, een wolkbreuk, een bliksemstraal, die er even is en dan weer verdwenen is. Het Woord Gods gaat nooit tot de mens in.

Met de ordeningen staat het anders. Daarin hebben wij iets van Gods wil in bepaalde, concrete geboden. Wij hebben daarbij ordeningen voor het staatkundige, het sociale, het economische, het kerkelijke leven enz. Grondlijnen worden erin geschreven, die de mens, zo hij gelovig is, vinden kan.

Daarnaast staat de wet van de tien geboden, waarin wij een getuigenis krijgen van de openbaring van God. De wet is geen openbaring Gods, maar is getuigenis ervan; ik heb getuigenis van Gods wet, in menselijk schrift. Samen met het complex van ordeningen voor het staatkundige, sociale enz. leven, krijgen wij in de decaloog dus voorschriften die ons getuigenis geven van wat God

ongeveer wil. Maar het gebod staat boven alle geboden en betekent een kritiek erover.

Wat is nu het grote gebod volgens Brunner? Dit: gehoorzaam zijn. Hij haalt in dit verband Romeinen 1:5 aan, waarin Paulus zegt: (Jezus Christus), door welken wij hebben ontvangen genade en het apostelschap, tot gehoorzaamheid des geloofs. Wij kunnen alleen in het geloven gehoorzaam zijn. Wat is volgens Brunner geloven? Het is niet: horen naar de Schrift en er amen op zeggen, maar het ondergaan van de storm van Gods Woord in het ogenblik der Entscheidung.[9]

Allereerst: die storm. Een storm heb je nooit in je zak. Je kunt nooit zeggen dat je Gods gebod weet.

[9] *Beslissing*.

Dan: het ondergaan. Dat is een kwestie van pathos, van hartstocht. Het betekent dat je door de spanning van de stormwind aangegrepen bent en tegenover God komt te staan in een ik-gij-verhouding. Die ik-gij-verhouding wil dit zeggen: God is geen 'hij', geen object, over wie ik spreek, maar een 'gij', tot wie ik spreek. God zegt ook tot mij: 'gij'. Dat is de *Anrede Gottes*.[10] Gods spraak *over* mij is niets waard; het komt maar aan op wat Hij spreekt *tot* mij. Ik onderga het geweld van een persoonlijkheid alleen in een ik-gij-verhouding, en zo is het ook in de verhouding tot God.

[10] *Aanspraak van God*.

En dan: het ogenblik. Zoals een stormwind mij meesleept en zoals een bliksem mij verschrikt, zo is het ook in het geloof. Ik kan in een ogenblik Gods spraak ondergaan en weten wat God van mij eist, en dan is er in dat ogenblik bij mij geloofsgehoorzaamheid.

Bij Brunner betekent geloofsgehoorzaamheid dus niet dat wij door het geloof, geleid door Gods Woord, komen tot een handelingenreeks, tot een levensbeginsel naar het Woord Gods, dat God behaagt. Geloofsgehoorzaamheid is er volgens hem alleen in 'het ogenblik'. Alle zekerheid ben ik op dit standpunt kwijt. Heidenen en christenen zijn allebei teruggeworpen in de onzekerheid. Geloven is een daad van het ogenblik. Hier staan Brunner en de gereformeerde dogmatiek, die leert dat er een heilsorde en een heilsketen is, lijnrecht tegenover elkaar. Brunner zegt: als ik kom te staan tegenover de decaloog, moet ik goed weten dat de decaloog een getuigenis van openbaring geeft, maar nooit mag ik zeggen: ik kan haar inhoud nu concreet verdisconteren. Daarom is de wet volgens Brunner alleen maar *praeparatoir*; voorbereidingsdienst verricht ze, en verder komt ze niet.

Het Woord Gods ís dus niet geschied, maar het geschiedt wanneer ik door God word aangesproken, in het ogenblik. Twee vragen doen zich nu voor. De eerste is of ik Gods navolger kan zijn. De andere is de vraag of mijn handelen God wel of niet onverschillig is.

Eerst de laatste vraag. Hier hebben wij de bekende kwestie van de *adiafora*. Een *adiaforon* is iets wat er niet op aankomt. Vol-

gens Brunner is aan de ene kant niets een adiaforon, aan de andere kant is alles een adiaforon.

Als wij staan onder het Woord Gods, zegt Brunner, is niets een adiaforon. Dit is een kritiek op de gereformeerden die altijd zeiden: er zijn wel degelijk adiafora; en er zijn wel degelijk dingen die de één mag doen en de ander niet. Niet dat het God niet kan schelen wat je doet. Dit begrepen zij onder adiafora: of je 's zondags kousen mag breien, of je vlees mag eten dat aan de afgoden geofferd is, of je wijn mag drinken. Als wij alle factoren wisten, wisten wij altijd wat wij moesten doen. Maar nooit weten wij alle factoren, onze onmacht maakt dat wij adiafora hebben. We zijn het dus eigenlijk met Brunner eens, wanneer hij beweert dat niets een adiaforon is. Het komt er altijd op aan; voor elk moment heeft God een concrete eis. Maar als Brunner beweert: het komt erop aan omdat God kritiek heeft en mij weer overdondert; God wil wat, maar Hij zegt het niet, dan zeggen wij: dat is niet juist, want God wil wat, en eigenlijk zegt Hij het ook. Alleen maar, ik kan het niet verstaan; ik ben gebrekkig in het begrijpen van het Woord en het overzien van alle factoren. Daarom is Brunner onze gids niet.

Naast deze stelling dat niets een adiaforon is, komt er bij Brunner nog een andere, namelijk dat alles adiaforon is. Hij zegt: hoe je ook bidt, werkt, leeft, alles is toch verkeerd, alles staat onder de kritiek van God.

Brunner laat ons zitten met een paradox. Hij zegt: de líefde komt er altijd op aan. Wij zeggen: liefde is bij ons dat je doet wat God je voorhoudt en beveelt. Het komt er altijd op aan; altijd moet het zijn òf ja òf neen. Als de liefde erop aan komt, komt de daad er ook op aan.

Nu nog de eerste vraag: kan ik Gods navolger zijn?

Wat verstaat Brunner onder de navolging Gods?

Brunner roept ons niet op tot het navolgen van God, zoals onze grootmoeder of onze dominee dat deed, en daarmee ons aanspoorde tot trouwe kerkgang of tot een leven naar Gods Woord. Op zijn standpunt kán Brunner dit ook niet doen. Hij redeneert als volgt: God is schepper en verlosser. Zijn werk als verlosser is het maken van een andere wereld. Als schepper zegt God ‘ja’ tot de wereld; als verlosser zegt Hij ‘neen’ tot de wereld. Aan de ene kant zegt Hij ‘ja’ tot alle bestaande dingen, tot familiebetrekkingen, sociale verhoudingen enz. Aan de andere kant geeft Hij alle verhoudingen weer prijs in een andere wereld; zegt Hij ‘neen’. Ik moet God volgen in het doorgaan tussen ja en neen, ik heb een ‘interimsethiek’, interim wil zeggen: tussentijd. Ook wij zijn vandaag in een interim: hoe ook de oorlog afloopt, straks krijgen wij weer een andere toestand. Brunner zegt: alle ethiek is interimsethiek; wij bevinden ons tussen de wereld die door God werd geschapen en de wereld die God geeft als verlossing. Mijn ethiek is alleen dan goed als ik ja en neen aan elkaar verbindt. Conservatisme, of ik nu een heiden ben of een christen, is altijd verkeerd.

Je moet ook niet reformatorisch wezen of revolutionair: elke houding is altijd verkeerd.

Wat hiervan te denken?

We kunnen Brunners theorie onmogelijk accepteren. U weet dat de kerkorde zegt: wij houden de besluiten voor vast en bondig, tenzij zij bewezen worden te strijden met Schrift, belijdenis en kerkorde (art. 31). Schrift en kerkenorde naast elkaar. Onze vaderen konden ze naast elkaar stellen omdat zij wisten dat de kerkenorde rust op beginselen die het Woord Gods duidelijk aangeeft.

De vaderen hebben de bijbel gelezen in dezelfde stijl. De bijbel zet naast elkaar: volg God na (Efeziërs 5:l); volg mij - Paulus - na (1 Corinthiërs 4:16, 1 Corinthiërs 11:1); volg de andere gemeenten na (1 Tessalonicenzen 2:14, vgl. Hebreeën 6:12).

De bijbel zet deze drie begrippen naast elkaar: God - apostel - gemeente. De gemeenten zijn in het navolgen pas goed als zij de apostelen navolgen. De apostelen zijn in het navolgen pas goed als zij God navolgen. In mensengeboden van de apostelen, in mensenordeningen van de gemeente zit een uitdrukking van Gods eigen wil. Brunner kan alleen zijn standpunt volhouden door van de Schrift radicaal af te wijken.

Intussen moet ik nog even iets zeggen over de navolging van God. Thomas à Kempis heeft een bekend boek geschreven over de *imitatio* van Christus. Imitatie wil zeggen nabootsing. Hij beroept zich op Johannes 8:12, waar Christus zegt: Ik ben het licht der wereld: Wie Mij volgt zal in de duisternis niet wandelen, maar zal het licht des levens hebben. Dat is Thomas à Kempis' openingstekst. Nu staat er in het Grieks een woord dat eigenlijk betekent: achter mij aanlopen. Er is verschil tussen iemand navolgen en iemand nabootsen. Iedere student bootst zijn professor na; als je professor bent, is het altijd heel leuk om dat te zien. Maar een student die steeds zijn professor nabootst, verboemelt zijn tijd, terwijl één die zijn professor navolgt, de tijd gebruikt. Een recruut die zijn generaal nabootst krijgt de kogel, maar één die hem navolgt krijgt een decoratie. Er is geen sprake van dat Christus zegt: boots Mij na, trek schoenen aan met zolen die aan de mijne gelijk zijn. Een zekere mijnheer Sheldon heeft een boek geschreven, getiteld: IN ZIJN VOETSTAPPEN.[11] Hij zegt dat wij Jezus in het dagelijks leven moeten nabootsen. Dat betekent allemaal mislukking. De een zoekt het in het spreken met zachte stem, in het kijken met zachte ogen; de ander gaat hevig toornen en fel polemiseren. Zij bootsen alleen na wat henzelf interesseert, zij prolongeren zichzelf. Ook Brunner weet alleen van nabootsen, met het gebod van de liefde. Wij zeggen: doe Christus niet na, maar volg Hem na. Het *Gebot der Stunde* moet voor ons betekenen het doen in de concrete situatie wat God eist en eventueel toelaat.

[11] *Charles M. Sheldon, IN HIS STEPS: 'WHAT WOULD JESUS DO?', New York 1896*.

Brunners standpunt hangt samen met zijn leer der verzoening. Verzoening wil bij hem zeggen dat God openbaring geeft.

God staat aan de overzijde, er is geen brug. Als God ons openbaring geeft, brengt hij de oevers tot elkaar en verzoent Hij.

Bij Brunner is het houden van Gods geboden een existentiewijze. Bij ons komt het existeren in de eerste plaats, en is ons doen daarmee in overeenstemming.

Bij Brunner kan de wet alleen maar staan in het zwarte boekje. Volgens hem kan legaliteit niet zijn een verplichting voor ons om iets altijd te doen; legaliteit is hoogstens een veiligheidsstandpunt voor een ogenblik.

Brunner heeft mooie dingen gezegd over onze vijanden. Hij kan prachtig tegen de casuïstiek schrijven, glanzend. Maar wij zijn liever gebeten door het hondje van de casuïstiek dan door dat van Brunners bestrijding ervan. Ik heb respect voor een jongen van de J.V. die met de vraag zit of wij bloedworst mogen eten, al vind ik nu misschien die vraag wat dwaas. Maar er spreekt een ernstig streven uit om door te dringen in de verhouding tussen het Oude en het Nieuwe Testament, en dat is beter dan de houding van Brunner, die, als het erop aankomt. nihilist is.

Nog iets over Brunners persoonsbegrip. In zijn visie word je pas persoon in de aanspraak Gods. Ik handel pas persoonlijk wanneer God mij aanspreekt. Dat kan evenwel niet waar zijn: je bent gemaakt tot een persoon. Adam is een persoon als hij in de wereld komt. Het zichzelf kennen als persoon is een tweede kwestie; dat gebeurt inderdaad door de aanspraak van je vader, je moeder, je meisje enz. Het verbond met zijn belofte en eis, brengt ons in de ik-gij-relatie. God moet geen ‘Hij’ voor mij blijven, maar een ‘Gij’ zijn die ik aanspreek in de kerk, in het gebed enz. Die relatie was er reeds bij de schepping en is bekendgemaakt in het verbond. Als God in het verbond ons aanspreekt met stipulaties en komt met zijn belofte en eis, is dat een opwekking van de geschapen persoonlijkheid om het verkeer met God te onderhouden.

Bij Brunner zweeft het rijk Gods in de wolken. Daarom kan Brunner zeggen: je moet de wet breken. De wet is maar pedagoog tot Christus, zegt hij. Paulus zegt dat ook, maar hij bedoelt de wet van het Oude Testament. Toen Christus kwam heeft Hij de schaduwen van het Oude Testament vervuld. Maar bij Brunner is elke wet pedagoog tot Christus. Dit bijbelgebruik is puur bijbelmisbruik.

Wij zeggen: de genade, die ook de wet gegeven heeft, moge ons een rustpunt geven. De genade leert ons inzien dat met de schepping en de herschepping alles al beslist is. De herschepping sluit aan bij de schepping; de nieuwe hemel incorporeert de oude. Wij beslissen door te geloven in het geschreven Woord van God. Er is geschreven en er is geschied, maar mijn eigen volgende stap kan ik alleen doen in geloof, naar het Woord Gods. Het rijk Gods is geen tegenstelling met het leven op aarde, maar is er middenin

geplaatst. Het rijk Gods is in uw midden, dat wil niet zeggen: in uw hart, maar: in uw midden, in Jezus Christus.

aantekening 1 Barth heeft in de jaren 1920 en 1930 meermalen voordrachten gehouden aan Nederlandse universiteiten. Schilder zal hier doelen op het bezoek dat Barth in 1927 aan o.m. Leiden bracht, zie: Eberhard Busch, KARL BARTHS LEBENSLAUF. NACH SEINEN BRIEFEN UND AUTOBIOGRAPHISCHEN TEXTEN[2]., München 1976, pag. 190. Schilder beluisterde hem daar, en sprak met hem persoonlijk ten huize van prof. dr. A. Eekhof te Oegstgeest, zie: J.J.C. Dee, K. SCHILDER ZIJN LEVEN EN WERK, I (1890-1934), Goes 1990, pag. 151.

17 De eeuwigheid

We spreken vanavond over het begrip eeuwigheid. Bij voorbaat kunnen we reeds zeggen dat we daarbij niet in staat zullen zijn over dit moeilijk woord zo te spreken dat wij verstaan wat het inhoudt. En ofschoon het begrip eeuwigheid door ons erg vaak gebruikt wordt en met name kerkmensen elk ogenblik spreken van eeuwigheid, eeuwige God, eeuwige straf, eeuwige dood, eeuwig vuur enz., toch zal wie even nadenkt, moeten vaststellen dat het moeilijk is zich dit begrip goed in te denken. Wanneer u de taak zou krijgen een kwartier te spreken over eeuwigheid, dan zou het u moeilijk vallen het kwartier op een bevredigende wijze, althans voor uzelf, te vullen. En toch hebben wij het vaak over tijd en eeuwigheid. Toch kunnen wij nooit afkomen van de verplichting om ons het woord eeuwigheid in te denken, met name als wij over God spreken.

Wanneer wij over God spreken als over de Eeuwige, zeg ik meteen reeds dat dit woord heel vaak zeer verschillende dingen betekent. Wanneer ik God eeuwig noem is mij duidelijk dat God geen begin en geen eind heeft. Er is nooit een tijd geweest waarin God er niet was en er zal geen tijd zijn waarin God niet bestaat. Wanneer ge denkt dat ge klaar zijt met het woord eeuwig hebt ge u vergist. Wanneer u zegt dat engelen altijd blijven bestaan en dus geen einde kennen, dan zeg ik: Het is waar, in zekere zin kunnen engelen eeuwige wezens genoemd worden, maar het woord eeuwig heeft daarbij een andere betekenis. Een engel heeft wel degelijk een begin gehad. De mens ook. Een eeuwig vuur heeft ook een begin gehad. Wij hebben het woord eeuwig nu dus gebruikt in een betekenis die duidelijk verschilt met het eeuwig dat wij aan God toekennen.

Wanneer ik het woord eeuwig gebruik de ene keer voor zonder begin en zonder eind en de volgende keer voor wel met een begin, maar zonder eind, waarom zou ik dan het recht missen om nog een derde betekenis aan te nemen, namelijk zonder begin, maar met een eind? Wanneer het voor het woord eeuwig niet noodzakelijk is dat men het begin uitsluit, waarom zou het dan wel noodzakelijk zijn het einde buiten te sluiten? Wanneer ik zou zeggen: ‘Ik ken ook schepselen, wezens, goden, duivelen, die geen begin hebben, maar wel een eind’,zegt u ongetwijfeld: ‘Dat vind ik vreemd’.Eeuwig houdt voor ons begrip in, dat er geen

eind is. Indien eeuwig kan betekenen wel een begin hebben, maar geen eind, en ook betekenen kan geen begin hebben en evenmin een eind, dan moet de variatie van het begrip mogelijk ook mij dit toestaan, dat ik eeuwig gebruik voor een wezen dat geen begin heeft maar wel een einde.

Ook de bijbel spreekt dikwijls van eeuwigheid. Het Hebreeuwse woord *olaam* voor ‘eeuwigheid’ kan van alles betekenen. Het kan niet betekenen: wat altijd hetzelfde is.

Ge voelt allemaal, hoop ik, dat we verlegen staan met het begrip eeuwig.

Nu gaan we een stap verder. Het begrip eeuwig moet iets meer behelzen dan: begin of einde missende. Het is ook meer dan een begrip dat de tijdsduur aangeeft, die zich uitstrekt in het oneindige, hetzij dan naar het begin, hetzij naar het einde toe gezien. Bovendien, wat zegt het: ‘Aan die kant geen begin, aan de andere kant zonder eind’? Als ik zeg: ‘God is een eeuwigheid, aan die kant onbegrensd en aan de andere kant onbegrensd, een engel is een eeuwigheid, aan die kant begrensd, aan de andere kant onbegrensd’, dan draag ik mijn wiskundige voorstellingen over op God en engel.

In de planimetrie kan men beweren: daar is een vlak met een lijn die de ene kant uitgaat en een die een andere kant uitgaat. Dat past op God niet en ook niet op een engel. Wiskundig praat men van punten, lijnen en vlakken. In de werkelijkheid bestaan er geen punten, lijnen, vlakken, bollen. Wie een punt op een bord tekent of ook maar het fijnste potloodpuntje op papier zet, zal moeten bekennen dat het onder een vergrootglas een verzameling van bergjes en heuveltjes is met dalen, want het is niet rond, het is geen geheel. Een punt bestaat niet in werkelijkheid, een lijn ook niet. Vlakken bestaan evenmin. In de wiskunde spreekt men over oneindig groot en oneindig klein. Alsof men in staat is oneindig aan te geven. Oneindig groot in de wiskunde betekent dat men gaat tellen, te beginnen bij 1, tot 100.000 en verder. Tenslotte geeft men het op. De voorstelling houdt op, maar de getallen niet. Oneindig groot betekent een getal aan de andere grens van onze cijferkunst. Een grootheid, aan de andere kant van onze overzichtsmogelijkheden. Oneindig groot is in de wiskunde maar een figuur. Wat is oneindig klein? Een korreltje kan in tweeën gesplitst worden, die helft weer, enz. Sommigen zeggen dat je uiteindelijk uitkomt bij atomen; anderen beweren dat elektronen het kleinst zijn.

Is het waar, dat de deelbaarheid der stof tot in het oneindige doorgaat? Is het ook waar, dat de wiskundige zeggen mag: oneindig klein is wat niet meer te splitsen is? De wiskundige kan niet vérder denken. Oneindig betekent bij hem: voortgezette, uitgerekte eindigheid, en meer niet. Wie Gods oneindigheid daarentegen opvat als een voortgezette eindigheid, is een ketter. God heeft zelfs geen oneindigheid. Hij is volmaakt anders dan de cre-

aturen. Wat de oneindigheid aangaat is er een oneindig verschil in kwaliteit.

Hierboven heb ik gezegd: wij dragen bij het spreken over de engelen de wiskunde over. Wiskunde kan niet meepraten over de werkelijkheid, noch over God en de engelen, want haar oneindigheidsbegrip is volkomen anders. Wij staan voor een mysterie. Daarom past het ons ten overstaan van dit mysterie het volgende vast te stellen.

Allereerst dat we heel bescheiden moeten zijn. We kwamen tot nog toe niet verder dan het negatieve oneindige, dat betekent 'niet eindig'. In de tweede plaats, wij spreken van duur, maar het is een duur die begrensd is in de aanvang en niet begrensd in de termijn van toekomst. Ten derde, wanneer gij allen verlangt dat eeuwigheid althans insluit het niet hebben van een eind, dan moet 'eeuwig' ook stabiliteit inhouden. Het moet niet meer omver gegooid kunnen worden, niet kunnen ontbonden worden. Ontbinding moet er niet meer zijn in wat eeuwig is.

Geldt dit ook voor engelen en mensen? Wie de mens toeschrijft een bestaan dat naar de toekomstzijde gezien zonder grens is, moet ook zeggen dat de mens dan stabiliteit krijgt. Hij krijgt ze door genade door een Schepper, door een Vader. Hij wordt stabiel gemaakt. Het onveranderlijke ligt niet in zijn constitutie als zodanig. God heeft onveranderlijkheid uit Zichzelf. Als ik nu zeg dat de mens stabiel wordt, de engel ook, dan sta ik voor moeilijkheden. Stabiliteit is voor God: inherente stabiliteit. God bestaat uit Zichzelf, door Zichzelf, is ook constant in Zichzelf. De mens is, als hij stabiel wordt, alleen daartoe te brengen door de gunst, een geschenk van God. Hij is geboren als een kind, is een klein kind geweest, kon ook ontbonden worden. De engel is stabiel in zoverre dat de engel nooit een klein kind geweest is. De engel is toch gemaakt, niet uit een rib genomen. Er was een tijd dat de engel er niet was. De engel is nooit veranderlijk, groeit niet, is geen kind geweest, geen knaap, hij heeft geen sexualiteit. Daarom is de engel nooit stabiel in onze zin of in Gods zin. Hij is toch stabiel op een andere manier. Wij zijn, als wij stabiel worden, gegroeid en stabiel gemaakt. De engel niet. Hij is niet uit een vander en moeder geboren en is onvernietigbaar. Hij verschilt van ons en van God.

Altijd staan we voor moeilijkheden. Hoe moeten we bijvoorbeeld denken over God en zijn eigenschappen? Ge hebt allemaal de theorie gehoord dat in God mededeelbare en onmededeelbare eigenschappen zijn. Ik noem dit onjuist en geloof er geen woord van. Wanneer gij de kerk hoort zeggen dat er mededeelbare en onmededeelbare eigenschappen zijn, hoe is het dan met de eeuwigheid Gods? Ook de engelen zijn eeuwig. Maar het eeuwige vuur dan? De wereld is toch ook eeuwig? Zij vergaat en de aarde versmelt, maar de wereld blijft. Er komt een nieuwe wereld en een nieuwe aarde en dat zijn geen tweede exemplaren. Deze aar-

de waarop ik sta, wordt door vuur gezuiverd. Is de aarde dus ook eeuwig?

Het woordgebruik van ‘eeuwig’ brengt ons allemaal in concrete moeilijkheden. Wij komen er niet uit. Bij het minste doordenken stoot ge op een muur die het verdergaan belemmert. Het is goed om uzelf aan de tand te voelen; dan kunt ge met mij instemmen dat we het woord vaak gebruiken, maar heel weinig met attentie. Heeft de mens nu een stukje van Gods eeuwigheid, ja of neen? Moet ik zeggen: Ik heb geen eind, dus ik hen eeuwig? Als eeuwigheid betekent: geen eind vinden, dan zijn de hellekinderen gezegend met Gods eigenschappen. In de hel bestaan ze ook eeuwig. Wij ontkennen de leer van hen die zeggen dat de hel een einde neemt.

Als ik spreek van God als de Eeuwige, heb ik een totaal andere eeuwigheid voor mij staan dan wanneer ik spreek over de eeuwigheid van de mens, van de engel, van het eeuwige vuur, van de eeuwige straf enz. Dat is volkomen iets anders. Mijn leer, waarbij ik weiger te aanvaarden het verschil tussen mededeelbare en onmededeelbare eigenschappen Gods, steunt op de gedachte dat in God alles anders is, dat elke eigenschap Gods in Hem haar eigen wezen heeft en aan geen mens en aan geen creatuur is medegedeeld. Dat God van de mens zegt dat hij zijn beeld is, is wat anders. Zoals een beeld nooit identiek is met de afgebeelde en het standbeeld in al zijn trekken nooit is degene die het voorstelt, zo ook hier. God is nooit bezig zijn eigenschappen te delen met de mens. Wanneer ge het met me eens zijt, dat het woord eeuwig bij God totaal anders is dan bij mensen of engelen, dan zijn we vanavond inderdaad tot een muur doorgedrongen die te hoog is voor ons denken, maar dan vinden we ook hierin de grote jubel over de heerlijkheid Gods, die zo groot is dat ze ons denken aan stukken slaat. Ze doet ons Hem zien die de Levende is, de Heerlijke, die zich niet vangen laat in armzalige theorieën, die filosofen of theologen hebben uitgedacht.

Ik kom nu toe aan de vraag wat eeuwig betekent als we het hebben over Gods eeuwigheid of over God als de Eeuwige.

Ik begin met een waarschuwing. Als God eeuwig is, is dat niet hetzelfde als wanneer ik zeg dat Hij is het Zijn of dat Hij heeft het eeuwige oneindige Zijn. De Griekse wijsbegeerte heeft het begrip ‘zijn’ breder uitgewerkt. Men kwam tot het inzicht, dat het Zijn of de Zijnde zoiets betekent als een abstracte stabiliteit, die niet concrete vormen aanneemt, maar die boven de werkelijkheid staat. Er zijn pogingen gedaan deze leer aannemelijk te maken met de bijbel zelf. Ge vindt een schaduw en ook een schaduwzijde in het woord ‘Opperwezen’. Die naam krijgt ge ook in de tijd van de remonstranten. Een naam die door het begrip ‘wezen’ herinnert aan de Griekse filosofie.

Men heeft ook getracht om het begrip ‘Eeuwig Zijn’ aanneme-

lijk te maken met de naam Gods, die God openbaart aan Mozes, namelijk de naam Jahwe.[1]

Jahwe betekent eigenlijk: ‘Hij is’. Afgelopen. Oorspronkelijk heeft God aan Mozes gezegd dat hij moet antwoorden op de vraag wie hem gestuurd heeft: ‘Ik ben heeft mij tot u gezonden’. ‘Ik ben, die Ik ben’, zegt God tot Mozes. Onze Statenvertaling luidt: ‘Ik zal zijn die Ik zijn zal’. Als God zegt: ‘Ik ben die Ik ben’, dan zegt het volk: ‘Hij is die Hij is’. Wij zeggen in de *oude* taalvorm: ‘Hij is die Hij is’. Het betekent *eigenlijk* ‘Hij is’. De naam Jahwe is maar een afkorting, een deel van een volzin. De zin ‘Hij is die Hij is’ is eigenlijk geen naam, maar een uitspraak, een oordeel. Hij is die Hij is. Het volk heeft niet gezegd: ‘God is de Essentie’. In Exodus 3 of 6 is geen sprake van zoiets als Essentie. Het Zijn is God helemaal niet. Wie God noemt het Opperwezen, zegt het ongelukkig. ‘Jahwe’ heeft niets te maken met Gods essentie, maar het is een levende, volle naam, die God zelf bekend maakt en die Hem plaatst in het verbondskader. De naam Jahwe is niet een aanduiding van Gods eeuwigheid maar van zijn trouw. Ik zou in de naam Jahwe de onveranderlijkheid Gods in zijn eigen trouw kunnen lezen, maar niet iets als de Eeuwige zonder begin en einde. Daarom moeten we afwijzen elke speculatie over de naam Jahwe, alsof het zou gaan om de Griekse essentiegedachte, maar liever zeggen dat de naam ‘Eeuwige’ bij God *leven* insluit. Het begrip ‘leven’ moet blijven staan in Gods eeuwigheid.

[1] *Zie: Ex. 3:14,15.*

Wat kan dan verder het begrip eeuwigheid van God in zich bevatten? Het begrip ‘duur’ is niet voldoende, ook niet de stabiliteit, want stabiel is de engel min of meer en wordt de mens min of meer, maar bij God moet ik iets hebben dat meer is. Ik zoek een kenmerk dat bij Hem alleen is verwerkelijkt en bij niemand anders. De middeleeuwse filosoof Boëthius zei: ‘Gods eeuwigheid is een volkomen en in hetzelfde ogenblik algeheel bezit van een onbegrensd leven’.[2]

Boëthius beweert dus dat ‘eeuwigheid’ is een leven in God dat niet maar een abstracte zijde heeft, maar dat een van volheid bruisend leven is. God bezit zijn leven; Hij ís niet leven, maar Hij *bezit* het. Wanneer ik zeg: ‘God is leven’, heb ik te weinig gezegd. Ik word geleefd en daarom leef ik. God laat mij leven, daarom leef ik. Mijn leven is gebrekkig, het wordt aangevochten; ik bezit het niet. Maar God bezit zijn leven. Niemand rooft het Hem. Hij is volkomen Heer van zijn eigen leven.

[2] *Anicius Manlius Torquatus Severinus Boëthius ’ca. 480-524), Romeins filosoof en staatsman.*

Volgens Boëthius bezit Hij het bovendien helemaal. Het is een perfect bezit. Dit betekent dat het niet aan eruge discussie is onderworpen. Het is nooit vatbaar voor enige bestrijding. Het is altijd stabiel in zichzelf. Het is dit niet geworden in de loop van de tijd; neen, het is een volkomen bezit. Het is een eeuwige stabiliteit.

Dat bezit van het onbegrensde en onbegrensbare leven is bij God gelijktijdig algeheel. Dat betekent elk ogenblik algeheel. Op

dat laatste punt komt eigenlijk alles aan. In Gods eeuwigheid is te zien dat zijn onbegrensbaar leven, dat aan geen enkele zijde is af te grenzen, altijd in elk moment algeheel is. Als ik leef heb ik een heden. Op het ogenblik heb ik het heden, maar het verleden ben ik kwijt. Mijn toekomst wacht ik. Als God zegt: 'Ik heb mijn heden', dan heeft Hij zijn verleden nog, als ik daarvan spreken mag. Zijn toekomst heeft Hij ook al. Ik spreek in beeldspraak als ik zeg dat God zijn verleden heeft. God heeft niet een verleden. De begrippen heden en verleden gebruik ik om het voor te stellen. De spreuk van de mensen 'In het verleden ligt het heden, in het nu wat worden zal' is eigenlijk een beetje dwaas. Toch heeft die spreuk voor de mensen een zekere duidelijkheid. Voor God geldt ze niet, in zoverre God geen verleden en toekomst heeft. Hij heeft elk ogenblik van zijn bestaan zijn leven absoluut. Nooit ontglipt Hem zijn verleden.

Wanneer ik zeg dat Hij elk ogenblik alles tegelijkertijd heeft, heb ik twee keer beeldspraak gebruikt. Er is geen tijd, er is geen ogenblik. Als ik zeg: 'Nu spreek ik en vannacht niet' of 'Ik spreek straks niet', dan betekent 'nu' een tegenstelling met verleden en toekomst. Als ik God een 'nu' toeken, dan betekent dat niet zo'n tegenstelling want zijn 'nu' is een eeuwig 'nu'. Momenten in onze zin kent God niet. Ge kunt het zo zeggen, dat bij God is een voltooid tegenwoordige tijd, een voltooidheid die altijd tegenwoordig is. Wanneer ik zeg dat ik gelopen heb, dan betekent dat, dat mijn handeling af is. Wanneer ik zeg dat ik heb gesproken dan ben ik klaar met spreken. Op het ogenblik spreek ik nog en *straks* loop ik. Bij God is elke handeling in de perfectum praesens, voltooid tegenwoordige tijd, want Hij is elk ogenblik klaar. Hij wordt niet, groeit niet, verandert niet, denkt niet successief, heeft geen conclusie, heeft voortdurend een volkomen bezit van oneindig leven, een onbegrensbaar leven. Daarom blijven we staan voor het mysterie. Als er staat in de bijbel: 'Heden heb Ik u gegenereerd',[3] dan betekent dit niet: Ik ben er klaar mee. Het woordje heden betekent dat het in het heden is. Het is een ogenblik voor God, een concrete werkelijkheid. Het is geen geboorte met een proces. Het is een eeuwig genereren. 'Ik heb u gegenereerd' sluit in zich wat wij noemen verleden, heden en toekomst, terwijl het in werkelijkheid niet is verleden, heden en toekomst.

[3] *Zie: Ps. 2:7; Hand. 13:33; Hebr. 1:5; 5:5.*

Hoe vreemd het klinken moge, deze schijnbare abstracte dingen grijpen diep in het belijden der kerken in. De leer omtrent God is in de kerk het minst ontwikkeld. Op de preekstoel worden deze dingen haast nooit uiteengezet. Over het verbond, de doop en de uitverkiezing wordt erg veel gesproken in de preek. Ge zult misschien vinden dat het onderwerp van vanavond vervelend geweest is en buiten het leven der kerk staat. Dit is niet waar. Als dit stuk mis is, is alles mis. Waarom hebben de remonstranten de aandacht van de kerk afgeleid? Waarom wordt in de synode tegen ons geopereerd met de beschuldiging 'Gij zijt remonstrants'?

Men is remonstrants wanneer men zegt dat God veranderen kan. De remonstranten zeggen dat in God een voor en een na is. Hij heeft niet absoluut alles vanaf de eeuwigheid. Ze praten over eeuwige duur, stabiliteit, maar het punt waar het op aan komt, namelijk dat God alles tegelijkertijd heeft, af heeft en eeuwig af heeft, dat ontkennen ze. Want ze zeggen dat God tweeërlei liefde heeft. Een liefde die vooropgaat en een liefde die volgt. Vooropgaande liefde is dat Hij alle mensen liefheeft. Hij biedt zijn evangelie aan. De Zoon schept de Vader de mogelijkheid van zijn verbond en dan houdt de Vader halt. De ene mens zegt: 'Ik wil wel'. God noteert die naam en zegt: 'Die wordt eeuwig zalig'. De ander wil niet en dan zegt God: 'Ik heb hem liefgehad; hij wil niet, nu moet Ik hem haten'. Bij de één een liefde die voorop-gaat en een volgende liefde, en bij de ander een vooropgaande liefde, maar die eindigt in haat, omdat die persoon niet wilde. Die remonstranten moeten zeggen dat Gods besluiten niet eeuwig zijn. De hele remonstrantse leer, die ingaat tegen de verkiezing en de verwerping zit dáár op vast.

Nu ben ik waar ik wezen wil. Ge zult toestemmen, dat al was het erg ingewikkeld, het toch aan de ene kant een trilling was van muren die wij dachten te hebben opgetrokken. Het was anderzijds een erkennen van Gods grootheid en de spil van de strijd waarom het gaat, dat wij hebben een oneindig God, volkomen af volgens zijn besluit. Elk heden Gods is hetzelfde besluit. Hij is het besluit, daar Hij zijn besluiten nooit veranderen kan en geen voor en na hebben kan. Dit is het afdoende wapen tegen alle remonstrantisme. Gods besluiten zijn onveranderlijk. Er is een eeuwige wil van verkiezing en een eeuwige wil van verwerping. Als God eeuwig is in onze zin, in de zin van leven dus, en van een leven dat volkomen zijn bezit is en altijd volkomen af is, dan is alles wat in Gods raad voor de dag komt, van eeuwigheid bij Hem geweest.

Het waren de socinianen[4], voorlopers van de remonstranten, die begonnen te tornen aan het idee dat God onveranderlijk is. Ze begonnen te zeggen dat bij God is een voor en na, een vroeger en later. Ze zeiden dat men God wel een eeuwigheid moet toekennen, want een God die niet in eeuwigheid leeft, kan geen eeuwig leven hebben. Hij heeft een duur zonder maat. Dan bleef het verder in God voor en na: verandering in besluiten, verandering van liefde, van verkiezing.

Wij zeggen dat wij Gods eeuwigheid geloven op grond van zijn eigen zelfverzekering aan ons. Achteraf ontdekken wij, dat zijn eeuwigheid als levensvolheid, waarin geen groei en wording is, uit zichzelf in haar eigen volheid redenen neemt voor onze zaligheid en dat de mooiste gereformeerde uitdrukking is: Hij neemt redenen uit Zichzelf voor onze zaligheid en Hij is vrij in zijn doen en laten. Het woord 'vrijheid' voor God is het mooiste woord dat wij aan Hem kunnen verbinden.

De toespraak wil ik beëindigen met deze opmerking, dat wij

[4] *Volgelingen van Lelio Francesco Maria Sozini '1525-1562) en vooral zijn neef Fausto Paolo Sozini (1539-1604), twee Italiaanse theologen, bestrijders o.m. van de delijdenis der Drieëenheid.*

nooit in de kerk klaar komen met deze woorden. Ik zal niet proberen in de kerk de taal te veranderen. Ik blijf spreken van eeuwig vuur en eeuwige straf, van eeuwige dood, maar ofschoon ik niet in staat ben deze uitdrukkingen te veranderen, toch moeten wij ons er wel van doordringen dat ons denken verder moet gaan dan onze taal. Onze taal is hopeloos gebrekkig. Als ik spreek over eeuwige dood, heb ik eigenlijk iets waanzinnigs gezegd, wanneer ik eeuwigheid zie als Gods leven. Eeuwige dood kan alleen maar dwaasheid zijn bij God. Als ik het woord eeuwig verbind aan het woord dood, is dat een groot waagstuk. Dan moet eeuwig alleen betekenen geen einde nemend. Wanneer eeuwig alleen betekent zonder eind, hoe staat het dan met Golgotha? Wij zeggen dat de mens een eeuwige dood heeft verdiend. Als eeuwig betekent een dood zonder eind, dan is Golgotha een misslag want Golgotha kwam klaar: 'Het is volbracht'. Op Golgotha is in de straf een tijdgrens gesteld. Er was een begin en een eind. Wanneer ge zegt dat eeuwig betekent zonder begin of einde, dan moet ge ook zeggen dat Golgotha niet het lijden was van de eeuwige dood. Dat betekent eigenlijk, dat onze Heiland geen Heiland meer is. Wanneer ge zegt dat Hij echt geleden heeft en dat Hij alles betaald heeft, dan moet ge dus zeggen met mij, dat Golgotha een lijden was dat wel degelijk een grens had wat de aanvang betreft en een grens wat het einde betreft. Als het een eeuwig lijden en een eeuwige dood is geweest, dan moet Golgotha voor ons aldus worden verstaan, dat Christus in de eindige tijdmaat een lijden had dat òneindig was wat betreft de zwaarte ervan. Alle grenzen in de tijdsruimte hebben geen grenzen in de diepte, hoogte, lengte enz. Zo is Golgotha te verstaan, omdat Christus daar Gods eigen Zoon was.

Natuurlijk staan wij ook voor vraagpunten die geen mens kan oplossen. Ik weet wel dat God in elk moment van de tijd zijn heden heeft en in de tijd aanwezig is. Men heeft vaak een beeld gebruikt om Gods eeuwig zijn in onze tijd voor te stellen. Het is het beeld van de spil en de bal. De bal gaat rond, de spil blijft staan. Men heeft ook gezegd dat God momenten heeft die oneindig zijn én tijdmomenten die eindig zijn. Een moment dat oneindig is ken ik eigenlijk niet. Men kan het aldus aanduiden. De tijd kent een opeenvolging. In Gods eeuwigheid is geen successie, geen voor en na, geen verleden dat was, geen heden dat is, geen toekomst die zijn zal. In Gods denken is er geen geboorteproces. Elk besluit bij ons heeft een tijd, ook elke wetenschappelijke conclusie heeft een tijd. Bij God niet. Hij is van eeuwigheid tot eeuwigheid.

Als eens de tijd met zijn successies zal eindigen en de mens stabiliteit zal krijgen, zal er geen toekomst meer zijn, maar zullen ook wij staan in het eeuwige heden. Wie een eeuwig leven heeft, die rust in zijn werken en die werkt in zijn rusten. Die kan eeuwig zingen zonder rich uit te putten, want al zijn arbeid is uitgegaan van zichzelf en teruggekeerd in zichzelf en daarom zal hij kunnen

genieten van de persoon des Vaders in alle eeuwigheid en in volkomen bevrediging van zijn eigen honger en dorst. Dit is een mooi perspectief om daarmee de wereld in te gaan en de dood tegemoet te gaan.

18 Bijbelkritiek en tekstkritiek

Het woord kritiek is het dat beide termen, bijbelkritiek en tekstkritiek, verbindt. Wij gereformeerden zijn een beetje kopschuw voor die termen, en terecht. De bijbel is rechter over ons, wij zijn het niet over hem. Hij is oordelaar over de gedachten van ons hart, en onze gedachten zijn het niet over hem. Voorzover de naam bijbelkritiek inhoudt dat zich de mens boven de bijbel stelt en zegt: ik zal uitmaken wat al of niet goed is, is die kritiek bij voorbaat veroordeeld en verboden. Maar anders staat het met de arbeid der zogenaamde tekstkritiek. Bijbelkritiek voert van de bijbel af; tekstkritiek voert naar de bijbel terug. Bijbelkritiek trekt zich niets aan van wat de bijbel zelf zegt, tekstkritiek doet alle moeite, wanneer ze goed is, om naar de Schrift terug te voeren.

Stel dat u iemand heeft die door u wordt vertrouwd, en dat u geen brieven van hem ontvangt maar alleen afschriften daarvan, en dat deze afschriften verschillen in tekst. Wat doet u dan? U gaat de afschriften vergelijken en u gaat na wat de goede tekst moet zijn. Vaak wordt het gissen. Wanneer iemand u een afschrift voorlegt en zegt: dat is een afschrift van een brief van hem, maar u merkt dat de inhoud niet klopt met zijn gedachten, dan zegt u: dat kan niet, er heeft een vergissing plaatsgehad, hier is sprake van bedrog.

Zo staat het ook met de tekstkritiek. Wij hebben geen enkel handschrift van de bijbel dat oorspronkelijk is. Oorspronkelijke handschriften heeft ons geslacht niet gezien en zal het ook wel nooit onder de ogen krijgen. Wij hebben wel handschriften maar dat zijn afschriften, geen originelen. Nu zijn er verschillen in die handschriften. Konden wij maar één keer de originele tekst raadplegen, dan waren we klaar. Maar het heeft God niet behaagd ons die te geven. Hij is een wijs pedagoog, die zegt: het denken is niet tevergeefs am de kerk gegeven.

Het is dus de vraag: wat is de juiste tekst? Op het antwoord hierop is de tekstkritiek uit. Haar arbeid is alleen een dienen wanneer zij bedoelt terug te voeren naar de bijbel. Tekstkritiek is dus geen kritiek op de tekst, maar een poging om door vergelijking terug te gaan op de oorspronkelijke tekstgegevens.

Er zijn heel wat verdraaide handschriften. Toch moeten wij niet denken dat er nu weinig van terechtkomt. Alle varianten in de diverse handschriften betreffen onderdelen; de grote vragen

waarop de ziel een antwoord zoekt, vinden in de bijbel het antwoord. Maar zelfs ook de onderdelen vragen een zorgvuldige studie en worden pas vastgesteld na een studie die consciëntieus is.

Soms moet de tekstkritiek gissingen maken, zogenaamde conjecturen. Men zegt dan: hé, daar staat wat vreemds, daar zal wel dit of dat gestaan hebben. Ook hiermee moet men voorzichtig zijn; men verandert wel eens te gauw. Het is een liefhebberij van sommigen om conjecturen te maken. Ze moeten goede gronden hebben en gemaakt worden naar een objectieve maatstaf. Maar voor alles geldt: geen partijdigheid!

Een voorbeeld van tekstkritiek die eigenlijk ontspringt uit lelijke bijbelkritiek is wat in Leiden gezegd werd over Romeinen 9:5. Die tekst heeft het merkwaardige dat hij belijdt het God-zijn van Christus, en daarvan wilden de Leidse modernen niets weten. In de Statenvertaling luidt de tekst: 'welker (van de Israëlieten namelijk) zijn de vaderen, en uit welke Christus is zoveel het vlees aangaat, dewelke is God boven allen te prijzen in der eeuwigheid. Amen'. Wanneer u nu eens de tekst opslaat in de Leidse vertaling ziet u heel iets anders. Daarin staat na de woorden 'zoveel het vlees aangaat' een punt. Dan komt er een nieuwe zin, die luidt: 'God is boven allen te prijzen in der eeuwigheid'.[1] De woorden 'dewelke is' zijn netjes weggemoffeld. Wat moest van dat weglaten de zekere grond zijn? Hoe is van moderne kant geredeneerd? Er is een theorie ontwikkeld die u in de lach doet schieten. Waar het op aankomt is dit, of in het Grieks staat: *ho oon*, dat is: de zijnde. Als die woorden er staan is de Statenvertaling goed, ontbreken ze dan is de Leidse vertaling goed. Nee, zei de professor in Leiden, die woorden *ho oon* horen niet bij de tekst. Hij verklaarde dat met de 'hoesthypothese'. Paulus dicteerde en was zwaar verkouden. Hij was toegekomen aan de woorden 'zoveel het vlees aangaat', dicteerde die, en hoestte toen: *ho-oon*. Hij vervolgde met: 'God is boven allen te prijzen in der eeuwigheid'.[2] Dit spot met alle ernst; eigenlijk is dit een kritiek op de bijbel. Alle tekstkritiek die zo te werk gaat, is een hulpmiddeltje dat de bijbel laat zeggen wat ik zelf wil, en dat kinderachtig, slecht en misdadig is. Maar goede tekstkritiek is onmisbaar, niemand ontkomt eraan. Ook de oude vaderen deden reeds aan tekstkritiek. Een voorbeeld daarvan.

[1] *aantekening 1*

[2] *aantekening 2*

Wanneer Judas de penningen terugbrengt, dan zeggen de priesters: dank je wel. Ze kopen er dan de akker van de pottenbakker voor om de vreemdelingen er te begraven. En dan staat er: Toen is vervuld geworden hetgeen gesproken is door de profeet Jeremia, zeggende: En zij hebben de dertig zilveren penningen genomen en hebben die gegeven voor de akker van de pottenbakker.[3] Nu vindt u bij Jeremia die tekst nergens. Wel bij Zacharia. In de kanttekening staat reeds: er staat wel Jeremia in de

[3] *Matt. 27:9, 10*.

handschriften, maar die J van Jeremia in de handschriften moet eigenlijk een Z zijn, de afkorting van Zacharia.[4] Dus ook onze vaderen zeiden reeds: wij hebben handschriften met foutjes. Dit is een tekskritiek die eerlijk is.

U moet u trouwens even indenken hoe men vroeger schreef. Tegenwoordig heeft men de drukkerij, en nu nog sluipen fouten in boeken in. Wat zal het toen geweest zijn toen men schreef op klei of op papyrus? Wanneer u bovendien weet dat in de bijbelhandschriften niet afgescheiden zijn woorden, verzen en hoofdstukken, en dat er rare letters zijn in het Grieks en het Hebreeuws, begrijpt u dat het een hele kunst is die handschriften te lezen. Daar komt nog bij dat men destijds geen vlotte pennen had, waar men mee schrijven kon, maar dat men heel rare dingen had waarmee men kraste. Bij veel mensen is er tussen de u en de n weinig verschil. Zo zijn er ook in het Hebreeuws letters die veel op elkaar lijken, bijvoorbeeld de r en de d.

Wanneer u dit laatste weet, zijn sommige teksten heel goed te verklaren. Daar is bijvoorbeeld de tekst waarin staat dat David de Ammonieten gevangen nam en ze onder zagen legde en onder ijzeren dorswagens, enz. (2 Samuël 12:31; 1 Kronieken 20:3). Dat is wel bitter wreed, en het is bovendien de vraag of je ze wel dood zou krijgen; het is een terechtstelling die heel wreed is, en bovendien niet naar het oorlogsrecht. Maar wanneer je nu in de Hebreeuwse tekst in plaats van een r een d leest, staat er niet: hij legde ze onder zagen enz., maar: hij liet ze dienen aan zagen; hij liet ze eenvoudig dwangarbeid verrichten, een heel humane straf in die tijd. Veel koningen lieten hun gevangenen de ogen uitsteken, maar David liet de wereld de kerk dienen.[5]

Een ander voorbeeld: er staat ergens Syrië waar Edom moest staan - weer de verwisseling van r en d: A*r*am - E*d*om.[6]

In het Hebreeuws lijken ook *ts* aan het einde van een woord en de lettercombinatie *wn* veel op elkaar. Wanneer in Richteren 18:30 staat dat Jonathan en zijn zonen priesters waren voor de stam der Danieten, tot de dag toe, dat het land gevankelijk is weggevoerd, is dat bevreemdend; je kunt toch geen land gevankelijk wegvoeren? Maar het woord land eindigt in het Hebreeuws met t, dat veel op wn lijkt en dan is het zo klaar. Want dan staat er niet land maar ark: totdat de ark gevankelijk weggevoerd is.[7] Dat klopt helemaal.

Nog een voorbeeld van het door elkaar halen van de r en de d vinden we in 1 Samuël 10:27. Toen Saul koning werd waren er ook mensen die zeiden: Saul kan niets, is dat nu een koning? En dan staat er: Doch hij (Saul) was als doof; in het Hebreeuws staat eigenlijk: hij was als zwijgende. Nu kun je je wel doof houden, maar je kunt niet doen alsof je niet praten kunt als je pas aangesteld bent. Wanneer men nu in plaats van een r een d leest, krijgt men een totaal verschillende lezing. Dan staat er niet: hij hield zich als zwijgende, maar: ongeveer een maand later. Dan moeten

[4] *De kanttekening verwijst naar Zach. 11:13.*

[5] *De bekende en in de eredienst gebruikte Vertaling in opdracht van het Nederlandsch Bijbelgenootschap heeft nog: 'legde ze onder zagen', 2 Sam. 12:31, en 'liet (ze) in stukken delen met zagen', 1 Kron. 20:3.*

[6] *Denkt Schilder misschien aan Richt. 10:6?*

[7] *De Vertaling Ned. Bijbelgenootschap heeft in plaats van 'het land': 'de bevolking' - enigszins een noodoplossing, zonder de uitweg van de conjectuur.*

deze woorden bij het volgende hoofdstuk getrokken worden, en dan wordt de vertaling dus zo: Maar de kinderen Belials zeiden: wat, zou deze ons verlossen? En zij verachtten hem en brachten hem geen geschenk. En ongeveer een maand later toog Nahas de Ammoniet op en belegerde Jabes in Gilead. Deze vertaling is zo duidelijk, daar kan geen mens aan twijfelen.[8]

Een mooi voorbeeld in het Nieuwe Testament is de engelenzang. Die komt op twee manieren voor. De oude vertaling heeft: Ere zij God in de hoge; vrede op aarde; in de mensen een welbehagen, - het vers heeft dan drie delen. Nu heeft men in het Grieks, evenals in het Hebreeuws, de neiging om in poëzie een vers in twee delen te verdelen, en ook zijn er handschriften, waarin de engelenzang niet uit drie delen maar uit twee delen bestaat, doordat zij aan het einde niet de lezing hebben *eudokia* (welbehagen), maar *eudokias* (van welbehagen). Andere handschriften hebben: *eudokia*. Welke van die beide lezingen is nu de juiste? Zonder enige aarzeling kies ik voor de lezing die 'van welbehagen' heeft; dan zijn er geen drie maar twee delen:

Gode heerlijkheid in de hoogste hemelen,
en op aarde vrede onder de mensen des welbehagens.[9]

Nu corresponderen met elkaar: God in deel één, en mensen in deel twee; heerlijkheid in deel één, en vrede in deel twee; in de hoogste hemelen in deel één, en op aarde in deel twee. Niet onder alle mensen op aarde is vrede; die is er slechts onder kinderen des welbehagens. Zo krijgt men dus een heel mooie lezing, die ook steun vindt in de gewoonten der Hebreeuwse en Griekse poëzie.

Een van de andere oorzaken die ertoe leidden dat men niet altijd wist hoe het moest, is dat verschillende woorden in het Hebreeuws en het Grieks, die gelijk worden uitgesproken, verschillende betekenis hebben; daarom kan het voorkomen dat men bij het dicteren een woord verkeerd opschreef.

Daarom wordt bijvoorbeeld Psalm 100 tegenwoordig veelal anders gelezen dan de Statenvertaling heeft, waarin staat: Weet dat de HERE God is; Hij heeft ons gemaakt (en niet wij), zijn volk en de schapen zijner weide. Men zou zeggen: het spreekt vanzelf dat, wanneer de HERE ons gemaakt heeft, wij het niet hebben gedaan. Nu staat er in het Hebreeuws: *w^{e}lo anachnoe*. Wanneer het woordje *lo* in het Hebreeuws anders geschreven was, dan zouden de woordjes deze betekenis hebben: en we zijn van Hem, we horen Hem toe, wat prachtig uitkomt, ook met het volgende: we zijn zijn volk en de schapen zijner weide.[10] Dit is een prachtige gedachte en niet een kritiek die willekeurig is.

Men heeft soms bepaalde woorden verkeerd aan elkaar vastgekoppeld. Zo staat er in het begin van Psalm 73: God is goed voor Israël, voor hen die rein van hart zijn. Eerst Israël, dan zij die rein van hart zijn - het klopt niet goed. Als u weet dat in plaats van: voor Israël in het Hebreeuws ook twee woorden kunnen worden gelezen die betekenen: voor de oprechten, dan krijgt men

[8] *Ook deze conjectuur is niet gevolgd in de Vertaling Ned. Bijbelgenootschap.*

[9] *aantekening 3*

[10] *Zo ook in de Vertaling Ned. Bijbelgenootschap.*

de juiste vertaling: God is goed voor de oprechten, voor hen die rein van hart zijn.[11]

Ook het andere geval kan zich voordoen, namelijk dat één woord tot twee is gemaakt. Een voorbeeld daarvan is te vinden in Amos 6:12, waar staat: zullen ook paarden rennen op een steenrots? zal men ook daarop met runderen ploegen? Nu staat het woordje 'daarop' in onze bijbel schuingedrukt, wat betekent dat het is ingevoegd door de Statenvertalers. Trouwens, deze waren wel eens meer partijdig. Er staat ergens dat Davids zonen priesters waren; de vertalers dachten toen: dat kan niet en hebben vertaald: Davids zonen waren prinsen (wat vanzelf sprak).[12] Er staat: zal men ook met runderen ploegen? Nu wordt dus dit gevraagd: zal men met paarden rennen op een rots? Antwoord: neen, dat is dwaasheid. Zal men met runderen ploegen? Antwoord: ja, dat doet iedereen! Deze vraag past niet in het betoog, want de volgende zin luidt: want gijlieden hebt het recht in gal verkeerd en de vrucht der gerechtigheid in alsem. Nu kan men het laatste Hebreeuwse woord ook zo lezen dat er twee woorden staan, waardoor de vraag deze wordt: zal men met runderen op zee ploegen? Zullen ook paarden rennen op een steenrots, zal men met runderen ploegen op zee?[13] Zo heeft het vers zin.

Een andere oorzaak van verkeerde lezing is het niet meer kennen van een afkorting. Als het jongetje van David en Bathseba dood is, zeggen Davids knechten tot hem, volgens de Statenvertaling: om der wille van het levende kind hebt gij gevast en geweend, maar nadat het kind gestorven is, zijt gij opgestaan en hebt brood gegeten (2 Samuël 12:21). In plaats van: om der wille van het levende kind, moet er staan: toen het kind nog leefde.[14] Hier is de afkorting niet begrepen.

Nog een paar heel sprekende voorbeelden van schrijffouten. Wanneer er van Absalom staat dat hij 40 jaar de mensen naar de mond heeft gepraat is dit onmogelijk. Er moet staan 4 jaar.[15] Volgens 2 Samuël. 8:4 nam David van Hadadezer 700 ruiters gevangen, terwijl 1 Kronieken 18:4 spreekt van 7000.[16]

Er staat ook in Exodus 13:18 dat de Israëlieten bij vijven uit Egypte trokken. Dat kan niet, dan zouden ze geweldige colonnes hebben gevormd. De goede vertaling luidt: de kinderen Israëls trokken in slagorde uit Egypte.[17]

Dan is er 1 Johannes 5:7: Want drie zijn er die getuigen in de hemel: de Vader, het Woord en de Heilige Geest; en deze drie zijn één. Dit is de tekst van het dogma van de Drieëenheid. In sommige handschriften komt hij niet voor, en nu nog is er strijd over.[18]

Ook heb ik reeds gezegd toen ik het in deze cursus had over de Antichrist, dat er in plaats van het getal 666 ook wel het getal 616 kan staan. Er moet gevraagd worden wat is in de geest van de Openbaring van Johannes? En zo komt men tot de aanvaarding van het getal 666.

Wanneer u dus weet dat het voorkomen van fouten in de bij-

[11] *Zo niet in de Vertali□g Ned. Bijbelgenootschap, (vers 1): 'Waarlijk, God is goed voor Israël, voor hen die rein van hart zijn'.*

[12] *aantekening 4*

[13] *Zo ook in de Vertaling Ned. Bijbelgenootschap: 'Rennen soms paarden op een rots, of ploegt men met runderen de zee'.*

[14] *Zo ook Vertaling Ned. Bijbelgenootschap: 'terwijl het kind nog leefde'.*

[15] *2 Sam. 15:7; zo ook Vertaling Ned. Bijbelgenootschap.*

[16] *aantekening 5*

[17] *aantekening 6*

[18] *aantekening 7*

bel volkomen begrijpelijk is, weet u wel dat het een wonder is dat de bijbel ons in zo goede staat bereikte. De bijbel is ons overgeleverd op een wijze die bewondering afdwingt. Maar vanwege de fouten die ingeslopen zijn, is tekstkritiek een noodzakelijke wetenschap. In de KORTE VERKLARING is er wel gebruik van gemaakt, en vooral prof. J. Ridderbos doet er in sterke mate aan. Ook prof. Noordtzij in zijn vertaling en verklaring van Leviticus en Ezechiël.

Dus voor het woord tekstkritiek moeten we niet kopschuw zijn. Wèl voor de bijbelkritiek - daar moeten we niet aan meedoen. Een paar voorbeelden van bijbelkritiek zal ik nog geven.

Van moderne zijde is gezegd: Mozes' wet is zo hoogstaand, die kan hij niet gegeven hebben; die man in zijn tijd had geen mogelijkheid om het zo te doen; de wet is niet van Mozes, dat wordt maar zo voorgesteld. Men zegt: koning Josia heeft eens een komedie opgevoerd met zijn priesters, en toen gezegd: de boeken van Mozes waren weg, hier zijn ze terug; bekeert u, houdt die oude wet.[19] Dat was eigenlijk priesterbedrog, boerenbedrog. Zo werden de vijf bijbelboeken van Genesis tot Deuteronomium gelezen als niet van Mozes. U voelt: dit is een rechtstreeks ingaan tegen de bijbel.

[19] *Zie: 2 Kon. 22 en 23.*

Men heeft ook dikwijls getracht deze theorie aannemelijk te maken door een bronnensplitsing aan te nemen. Soms is er in de Schrift sprake van Elohim ('God'), dan weer van Jahwe ('HERE'); dus, zei men, hier is sprake van verschillende bronnen en verschillende schrijvers. Dwaasheid, men kan soms met opzet zeggen Elohim en Jahwe. Elohim is de Here gelijk Hij openbaar wordt in zijn almacht; Jahwe is de naam van de Here als God van het verbond. Denk aan de historie van Bileam. Gezanten van de Moabieten komen tot hem om hem te verzoeken Israël te vloeken. Dan zegt Bileam: ik moet eerst weten wat Jahwe mij zegt: hij doet alsof hij die Jahwe allang kent, Jahwe, de God van Israël. En dan staat er: God komt hem tegemoet, Elohim, en zegt: neen Bileam, je kent Mij helemaal niet. Straks komt hij met al zijn pedanterie op de heuvel te staan en dan dwingt God, Elohim, hem om zijn volk alleen te zegenen[20]. Dus: door één schrijver worden de namen Elohim en Jahwe door elkaar gebruikt, en met opzet. Een bronnensplitsing op grond van het gebruik van deze namen is dus knoeiwerk.

[20] *Zie: Num. 22:8-12.*

Hetzelfde geldt ook van het aannemen van een zogenaamde Deutero-Jesaja, die de schrijver zou zijn van Jesaja 40-66. Men neemt aan dat de schrijver van die hoofdstukken een andere is dan die van de hoofdstukken 1-39, en de grond daarvoor ziet men in het feit dat die hoofdstukken spreken van de ballingschap als reeds geschied. Het zouden hoofdstukken zijn, geschreven na de ballingschap, maar aannemelijk gemaakt door het gebruik van Jesaja's naam. Men ontkent hiermee dat een profeet voorspellingen kan doen, wat een ernstige bijbelkritiek is.

Daarom: men moet al die dingen goed uit elkaar houden. Wanneer in onze kringen wordt beweerd dat het boek Prediker niet van Salomo is, maar van iemand uit Salomo's school, dan is dat geen bijbelkritiek. Niemand zegt: Salomo was te dom om dat boek te schrijven. Als gronden voor zijn bewering voert men ten eerste aan dat de taal niet die van Salomo is, en in de tweede plaats dat er staat dat de Prediker koning *geweest* is in Jeruzalem. Bovendien zijn er nog andere gronden. Bezig met bijbelkritiek is hij, die voor zijn stellingen gronden ontleent buiten de bijbel om.

Daarom willen wij vanavond hiermee eindigen, dat wij de Schrift hebben te geloven op grond van de Schrift zelf. Het eind blijft de autopistie, de geloofwaardigheid van de Schrift vanwege de Schrift zelf, gelijk God bewezen wordt alleen door God zelf, en het bewijs van Zich heeft in Zichzelf. Het geloof neemt het aan en rust daarin ook volkomen.

aantekening 1 Schilder citeert de Leidse vertaling uit het hoofd en zakelijk (niet letterlijk).

In HET NIEUWE TESTAMENT OPNIEUW UIT DEN GRONDTEKST OVERGEZET EN VAN INLEIDINGEN EN AANTEEKENINGEN VOORZIEN *door Dr. H. Oort*, Zaltbommel 1912, luidt vers 5: ‘tot wie de aartsvaders behooren en van wie zooveel het vleesch betreft de Christus afstamt. - God die boven alles staat is in eeuwigheid te prijzen! Amen.’

aantekening 2 Deze hypothese is door Schilder vaker genoemd. In zijn colleges CHRISTELIJKE RELIGIE. NEDERLANDSCHE GELOOFSBELIJDENIS[2] I, Kampen 1950 (verslag en uitgave geheel buiten zijn verantwoordelijkheid), vermeldt hij de ‘hoesthypothese’ bij art. 3, pag. 30: ‘Critici zeggen: Paulus was verkouden bij het dicteren en op dit moment hoestte hij, een geluid dat overeenkwam met ho oon’. Ook hier geeft hij geen vindplaats(en) op.

De Leidse hoogleraar dr. H. Oort, wiens vertaling wij zojuist citeerden, voorziet deze van een aantekening die aan de hypothese geen plaats verleent. Hij schrijft: ‘*God, die boven alles staat, is in eeuwigheid te prijzen*. Daar de oudste Grieksche handschriften geen leesteekens hebben, kan men evengoed vertalen: *die boven alles staat, als God in eeuwigheid te prijzen*, in welk geval Christus zoo genoemd wordt, in tegenstelling met zijn vleeschelijke afkomst. Ook is het niet onmogelijk dat Paulus, die aan Christus vaak zeer hooge titels geeft, hem hier, al doet hij het elders niet, ‘God’ noemt, evenals dit in het vierde Evangelie gebeurt; zie op Joh. I:1 v. Doch de overweging dat de uitdrukking *God, die te prijzen is*, met of zonder *in eeuwigheid*, herhaaldelijk in het N.T. uitsluitend van den Eenige gebezigd wordt, I:25; 2 Kor. I:3; XI:31; Ef. I:3; 1 Petr. I:3; Marc. XIV:61; Luc. I:68, en een gewone Joodsche zegswijze is, maakt het waarschijnlijk dat Hij en niet Christus hier bedoeld wordt.’

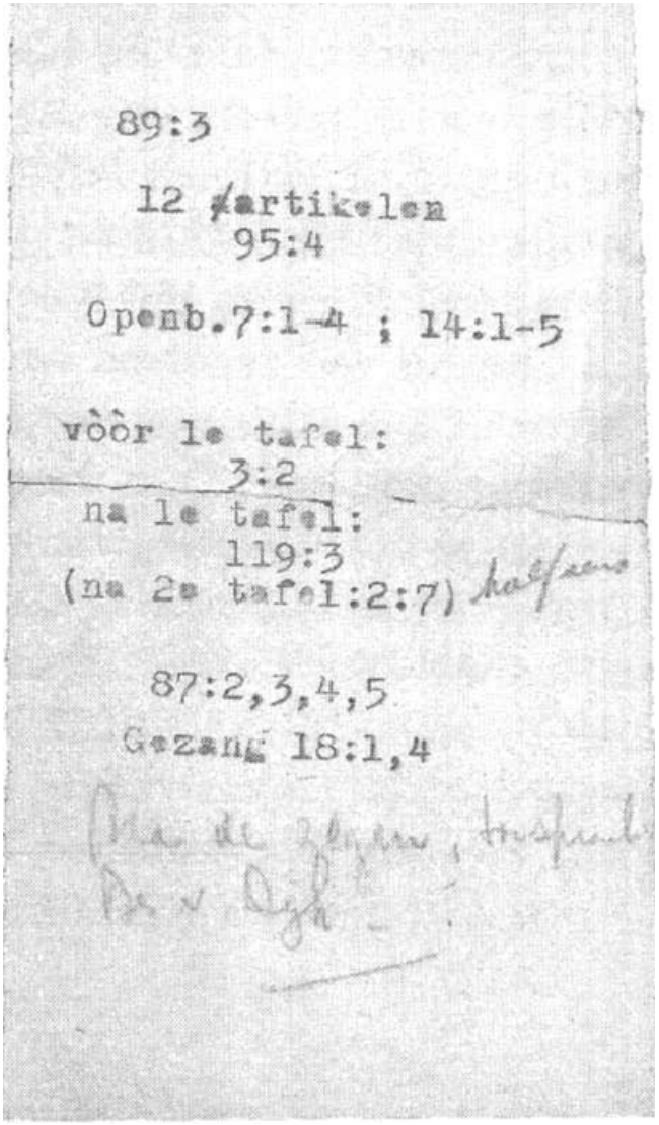
aantekening 3 S. Greijdanus, HET HEILIG EVANGELIE NAAR DE BESCHRIJVING VAN LUCAS, serie Bottenburg, I, Amsterdam 1940, pag. 114-116: ‘Heerlijkheid in den hooge aan God en op aarde vrede onder de menschen van het welbehagen’ (‘de menschen van Gods verkiezend welbehagen, de menschen, die God in Zijn vrijmachtig welbehagen daartoe heeft willen uitverkiezen’); idem, HET EVANGELIE NAAR LUCAS, I, serie Korte verklaring, Kampen 1941, pag. 56, 65, 66: ‘Heerlijkheid in den hooge aan God, en op aarde vrede onder (of: voor) de menschen des welbehagens’; Vertaling Ned. Bijbelgenootschap: ‘Ere zij God in den hoge, en vrede op aarde bij mensen des welbehagens’.

aantekening 4 2 Sam. 8:18. In de Statenvertaling: ‘prinsen’, met in de kanttekening: ‘Hier kan het geen *priesters* beteekenen, omdat Davids zonen uit den stam van Juda waren, niet uit den stam van Levi’.

aantekening 5 De Vertaling Ned. Bijbelgenootschap heeft in 2 Sam. 8:4: ‘zeventienhonderd ruiters’, en in 1 Kron 18:4: ‘zeven duizend ruiters’. Bij dil voorbeeld van ingeslopen fouten bij het overschrijven blijft er een moeilijkheid.

aantekening 6 De kanttekening in de Statenvertaling merkt bij Ex. 13:18 op, dat in plaats van ‘bij vijven’ ook gelezen kan worden: ‘gewapend’ of ‘geharnast’. De Vertaling Ned. Bijbelgenootschap heeft: ‘ten strijde toegerust’. Ook de vertaling ‘slagvaardig’ komt voor, evenals: ‘in slagorde’, een weergave waarvoor sterke argumenten gelden (die ook uit te beelden valt met een figuur: tros, voor- en achterhoede plus de zijvleugels).

aantekening 7 Zie: J.A. Meijer, ‘Goede strijd vraagt scherpe wapens. De heilige Drieëenheid en het “Comma Johanneum”’, DE REFORMATIE, 56e jrg., 1 en 15 aug. 1981, pag. 657-666; 673-677.



89:3

12 artikelen
95:4

Openb.7:1-4 ; 14:1-5

vòòr le tafel:
3:2

na le tafel:
119:3

(na 2e tafel:2:7)

87:2,3,4,5

Gezang 18:1,4

Slotwoord en afscheid

De cursus kwam in april 1945 ten einde. Op vrijdag de dertiende van die maand trokken de Canadezen de stad binnen. Op de zondag werd er fel gestreden om de binnenstad. De kerkdiensten gingen die dag niet door. Op maandag capituleerde de Duitse garnizoenscommandant.

Schilder maakte alles mee ten huize van mevrouw Th. Kapteyn-Versendaal, de weduwe van de op 8 augustus 1942 overleden ds. J. Kapteyn.[1] De verhuizing van haar met haar drie kinderen naar de J.C. Kapteijnlaan 17a te Groningen[2] in september 1944 was nog niet voltooid, toen ds. D. van Dijk haar kwam vragen of zij aan Schilder onderdak kon verlenen. Ononderbroken heeft hij bij het gezin Kapteyn de maanden kunnen doorbrengen. Was hij niet met de fiets op pad, dan zat hij te werken in de nis in de voorkamer, 's avonds bij een carbidlamp, of bij een olielampje. Uit de kerken in het Noorden hebben velen hem op het genoemde adres bezocht.

[1] *aantekening 1*
[2] *aantekening 2*

Na de bevrijding keerde hij zo snel mogelijk terug naar Kampen. Op de zondag na de bevrijding ging hij 's middags nog voor in de Noorderkerk, waar hij ook doop en avondmaal bediende. Hij preekte over Openbaring 14:13b ‘en niemand kon het gezang leren dan de honderdvierenveertigduizend, de losgekochten van de aarde’. (Zijn briefje voor de organist heb ik bewaard, het staat op pagina 90 afgedrukt.)

In zijn inleiding sprak hij over de vreugde van deze dag. Maar zij was een verheuging met beving. Het zou verkeerd zijn, te vergeten dat Gods Woord spreekt van het ene wee dat is weggegaan en het andere wee dat komt met haast. Het zou dwaas zijn, te vergeten dat de tijd komt waarin het Woord weersproken wordt scherper dan voorheen. Daarom betrekken we in onze vreugde ook allen die ons in deze jaren zijn voorgegaan. De lange colonne van martelaren die in de oorlogsjaren van ons zijn heengegaan. Zij worden gemist, vooral misschien vandaag. Zij hebben hier op aarde fel te lijden gehad. Maar zij waren verzegeld. Het thema van de preek was: *Het lied der verzegelden zelf verzegeld*. Achtereenvolgens werd stilgestaan bij: de betekenis, de middeloorzaak, en de worteloorzaak van de verzegeling.

Het was een bijzonder indrukwekkende dienst, die voor Schilder zelf de afsluiting van zijn tijd in Groningen betekende,

de afsluiting ook van heel de periode van vijf jaren die voor hem zo bijzonder zwaar waren geweest. Na de dienst werd hij treffend toegesproken door ds. D. van Dijk.

Van een afzonderlijk afscheid van de cursisten kon natuurlijk geen sprake zijn.

Het woord van afscheid dat Schilder in de regionale MEDEDEELINGEN van 28 april 1945 publiceerde was ook bestemd voor hèn.

Hier volgt het.

'Aan de leden van onze kerken in het Noorden
Waarde Broeders en Zusters

Nu God met "Stad en Ommelanden". en ook met Drente en Overijssel het zóó gemaakt heeft, dat ik weer naar mijn geboorteen woonplaats terugkeeren kan, leidt natuurlijk onmiddellijk mijn weg me van U af. Ik kwam hier verleden jaar naar het Noorden om voor één maal te spreken in de stad Groningen over de door de "synode" getrokken scheur, en over onze roeping tot herstel daarvan in gehoorzaamheid. Maar de trein, die me den avond tevoren in Assen uitliet, 3 uur te laat, was voorloopig de laatste, die reed. Het voor onderscheiden weken gevulde "hollandsche" programma moest worden prijsgegeven, wegens onmogelijkheid van terugkeer. Daarna ontwikkelde zich hier de arbeid tot reformatie der kerken op ongedachte wijze, en, waar, vanwege tweevoudige arrestatiepoging, met bevel tot gevangenneming bij terugkeer naar Kampen, alsmede vanwege politioneele intrekking (oftewel roof) van mijn stamkaart, en daaruit voortvloeiende moeilijkheden inzake persoonsbewijs, terugkeer naar Kampen uitgesloten was, daar bleef de omgeving van het Noorden, met de mooie stad Groningen als centrum, wel de eenige resteerende oriënteeringsbasis voor mij. Er zijn dienaangaande nog wel meer bijzonderheden te melden, die ik later wel hoop te publiceeren; dit enkele is al genoeg om te doen zien, dat de infame lasterpraatjes, die bij de "synodale" kerk-handelingen de plaats van de argumenten veelszins plegen in te nemen, niet meer dan een schouderophaling waard zijn. Wat mij zelf betreft, het (schijnbare) "toeval" bracht me naar U toe; maar achteraf eer ik daarin de wijsheid Gods, die me hier veel warmte heeft doen ondervinden, en die ook voor de toekomst onzer kerken hier mij heeft bemoedigd op ongedachte wijze.

Nu de weg naar Kampen weer vrij is, is het me een vreugde daar den wederopbouw ter hand te kunnen nemen. Gemakkelijk zal dat niet zijn; want de Duitschers hebben in mijn woning nog wel andere sporen nagelaten dan de ettelijke leege wijn- en jeneverflesschen benevens het runderkop-geraamte, de ham-resten en de inderhaast in den steek gelaten half genuttigde maaltijden, te midden waarvan ik met ontroering, achteloos over een stoel ge-

worpen, uniform en koppelriem van een door hen “geëxecuteerd” politieambtenaar aantrof. Wat dat betrof: het zou niet kwaad zijn geweest, als de “synodale” praatjesstrooiers, die overal fluistergeruchten verspreidden over autotochten, waarbij ondergeteekende daar en daar stellig zou zijn gesignaleerd in Duitsch gezelschap, en dan in de leukste gemoedelijkheid, eens even om het hoekje van mijn deur gekeken hadden: ze zouden waarschijnlijk zich één keer hebben geschaamd voor hun lieg- en lastercampagne. Maar overigens: er zal eenige tijd mee gemoeid zijn, eer ik in den geplunderden zwijnenstal weer eenige orde heb geschapen.

Dit laatste mogen die kerkeraden bedenken, die hoogstwaarschijnlijk mij zullen moeten verontschuldigen, als ik de (trouwens onder voorbehoud van oorlogsmoeilijkheden aanvaarde) uitnoodiging tot preken niet kan opvolgen metterdaad. Het betreft Musselkanaal, Schildwolde, en misschien nog Uithuizermeeden. Kan men mij per auto halen uit Kampen (en terug brengen.), dan wil ik gaarne alsnog mijn belofte inlossen. Maar de fietstocht, elke week, heen en terug, is te tijdroovend, en ook, bij tegenwind, wel ietwat vermoeiend. Zoodra er weer treinen loopen, kunnen we weer verder zien. Ik kon bovengenoemde kerkeraden niet meer bereiken; ze zullen me vergeven, dat ik *hier* hen aanspreek.

En nu de hoofdzaak. Ik wil deze omgeving niet verlaten, zonder uit mijn volle hart U te danken voor de bijzondere vriendelijkheid, die ik op allerlei gebied van allerhande officieele en officieuze instanties op zoo menigerlei wijze heb mogen ondervinden. Vriendelijkheid, die allereerst in *ambtelijk* opzicht me heeft verkwikt. Maar daarnaast: vriendelijkheid, die me ook als *persoon*, als *broeder* onder de broederen, heeft goed gedaan, opgebeurd, voortgeholpen, vaak verwend, en verlegen gemaakt.

Mijn overleden hoogleeraar prof. dr. H. Bouwman, de eerste, die me tegen “1905” op zijn colleges bezwaren heeft laten hooren (zijn artikel over den doop in de Chr. Encycl. geeft daar eenig denkbeeld van), was een “Groninger”, en was daar ook wel trotsch op, geloof ik. Hij heeft me vaak verzekerd, dat het *niet* waar was, dat de Groningers - zooals dat heet - koude, koele, ongemoedelijke menschen waren. Weersproken heb ik dat nooit. Maar nu kan ik het uit *eigen ervaring* bevestigen. Hoe echt warm kan het hier zijn!

De hier doorgebrachte periode zal mij dan ook onvergetelijk zijn. Ik heb hier Gods Geest zien werken en den terugkeer, zonder praatjes, tot kerkelijke trouw en eerlijkheid, in het bukken voor den eisch, dat banden, die niet door HEM gelegd zijn, moeten worden afgeworpen, vooral als ze de pretentie voeren, wèl door Hem te zijn aangelegd. Daarnaast heb ik in misschien wel de moeilijkste periode van mijn leven (want verraad van kerkmenschen is erger dan dat van nationale misdadigers, vooral, wanneer van de gevolgen van dit laatste door de bedrijvers van het

eerste misbruik gemaakt wordt) van Uw zijde bemoediging en daadwerkelijken steun ondervonden, die me soms rechtstreeks uit uw Groningsche in mijn Saksische hart geraakt heeft. Aanduiden wat daarbij het meest de aandacht heeft, kan ik niet: het is te velerlei. Allen bezoeken, die ik had willen groeten, was mij onmogelijk. Ge aanvaardt dat.

Moge onze God, die de eeuwen in Zijn handen heeft, voor wien duizend jaren als één dag, duizend revoluties als één dwaaskreatuurlijke frons zijn, ook U genade schenken, om bij den terugkeer, en vooral bij niet-terugkeer van uw mannen en zonen Hem weer vereend te danken in blijvende gehoorzaamheid en in toenemend betoon van liefde voor zijn vrijgemaakte kerken.'

Met dit afscheidswoord van prof. dr. K. Schilder zelf eindigen wij.

Na het schrijven van m'n ten geleide vond ik nog een brief van mezelf, waarin ik iets meedeel over de derde cursusavond. Daarin staat: ''t Was zelfs al geheel vol toen ik kwam, en dat was vóór half zes!' En: 'Er waren verscheidene dames'. Met deze kleine bijzonderheid neem ik zelf afscheid van de lezers.

Het zij mij vergund, hier tenslotte twee namen te vermelden.

Drs. S. Bakker te Groningen, neerlandicus, heeft waardevolle diensten bewezen op taalkundig gebied. En mevrouw J.H. Berghuis-Baarspul te Slochteren is onvermoeibaar geweest in het uiterst accuraat verwerken van alle kopij per computer. Aan beiden betuig ik op deze plaats mijn zeer hartelijke dank.

aantekening 1 Ds. J. Kapteyn had op 18 juli 1941 in Groningen zijn intrede gedaan en was reeds op 25 februari 1942 door de S.D. gearresteerd. Zie: Rudolf van Reest, EEN BLOEDGETUIGE DER KERK. HET LEVEN EN STERVEN VAN JOHANNES KAPTEYN, GEREF. PREDIKANT, Groningen 1947. K. Schilder schreef hierin een hoofdstuk over 'De theoloog'.

aantekening 2 Mevrouw Kapteyn was eerst blijven wonen in de pastorie bij de Oosterkerk, had daarna tijdelijk een woning betrokken in de Heymanslaan, en had de verhuizing naar de J.C. Kapteijnlaan 17a juist voor het grootste gedeelte achter de rug. De foto op pag. 8 van het eerste deeltje werd gemaakt in de zomer van 1997.

Corrigenda bij ‘Cursus bij kaarslicht’, dl. 1 (W&W 36)

In het eerste deeltje zijn helaas diverse fouten en onnauwkeurigheden binnengeslopen. Deze zijn niet aan de auteur te wijten (aan wie excuses zijn aangeboden), maar gevolg van tekortkomingen van de kant van de uitgever in het correctie- en productieproces.

De uitgever wil ter correctie hiervan allereerst attenderen op het volgende:

1. In de noten en de aantekeningen is herhaaldelijk op een inconsequente en incorrecte manier gebruik gemaakt van hoofdletters en kleine letters, met name in de literatuurverwijzingen.

2. Voor een nadere toelichting bij de foto op p. 8, zij nu verwezen naar p. 91 en 94 aantekening 2 van het tweede deel.

3. Voor de verklaring van de in het eerste deel gebruikte afkortingen zij verwezen naar de in het tweede deel opgenomen afkortingenlijst (p. 5), die betrekking heeft op *beide* deeltjes.

Als storende (druk-)fouten kunnen hierbij gesignaleerd worden:

- p. 6 regel 16 van boven: ‘terwerkstellingen’ moet zijn: ‘tewerkstellingen)
- p. 13 noot 5: ‘Geesink’ moet zijn: ‘W. Geesink’
- p. 15 noot 10:de ‘2’ achter ‘J.A.C. van Leeuwen, De brief aan de Romeinen2’ had hoog moeten staan, als aanduiding van de druk en niet van een deel
- p. 20 regel 27 van boven: ‘of wordt’ moet zijn: ‘of word’
- p. 30 en p. 31: de nummering van de noten is op deze pagina's in de war geraakt doordat twee verwijzingen uit latere noten abusievelijk hier ook zijn afgedrukt. Dit is als volgt te corrigeren:
  p. 30: noot 6 vervalt
  p. 31: noot 8 vervalt en noot 9 moet worden genummerd als: noot 6
- p. 65 regel 11 van boven: ‘verschrikking’ moet zijn ‘verschikking’
- p. 72 noot 11: correcte boektitel is:TUSSCHEN ‘JA’ EN ‘NEEN’
- p. 85 regel 27 van boven: ‘Thyatire’ moet zijn: ‘Thyatira’.